Prüfung der Herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft,

in welcher zugleich mehrere schwierige Stellen in der Kritik der reinen Vernunft erläutert werden

von
J. G. C. Kiesewetter,
Doctor und Professor der Philosophie.

Zweiter Theil.

Berlin,
bei C. Quien. 1800.

Vorrede.

Es hat die Prüfung des zweiten Theils der Herderschen Metakritik dem Verfasser mehr Mühe und Unlust verursacht, als die des ersten Theils; weil bei länger fortgesetzter Bemühung schwankende Begriffe zu bestimmen, und in den Schwärmereien der Einbildungskraft einen vernünftigen Sinn zu erkennen, die Ermüdung zunehmen muß; weil es am Ende widerlich wird, mit einem Manne zu streiten, der durchans alles für Unsinn und leere Spitzfindigkeit ausgiebt, und fast immer den Sinn der Kritik der reinen Vernunft entstellt; weil Herr Herder in diesem Theil noch weit mehr gegen

das, was sich ziemt und schickt, gesündigt, ja sich so weit — vergessen hat, Kants moralischen Charakter anzugreifen, und ihn der Heuchelei und des Betrugs zu beschuldigen.

Die in dem Werke an vielen Orten angebrachten Erläuterungen schwieriger Stellen der Kritik, die Lösung mancher Zweifel, die auch wohl bei denen sich finden, die sonst Anhänger der kritischen Philosophie sind, geben vielleicht dem Werke einigen Werth. Die Herdersche Beurtheilung von Kants Streit der Fakultäten, die er als Zugabe seinem Werke angehängt hat, bin ich bei der Prüfung übergegangen, weil sie mit dem System der kritischen Philosophie in keiner unmittelbaren Verbindung steht.

System aller Grundsätze des reinen Verstandes.

Im fünften Abschnitt beurtheilt Herr Herder die Kantische Darstellung des Systems aller Grundsätze des reinen Verstandes. Ehe wir zur Prüfung dieser Beurtheilung fortgehen, will ich zuvörderst meinen Leser die Verbindung dieses Abschnitts der Kritik der reinen Vernunft mit dem Vorhergehenden angeben.

Die Kritik der reinen Vernunft hat, wie schon zu Anfang unserer Prüfung gesagt worden, die Bestimmung der Grenzen des Gebiets unserer Erkenntnisse und der in diesem Gebiete herrschenden Gesetze zum Gegenstand. Dazu wird nun nothwendig erforderlich seyn, daß wir die Quel-

len unserer Erkenntnisse sorgfältig scheiden, und genau angeben, was uns durch die Gegenstände vermittelst der Empfindung gegeben wird, und was seinen Grund in der Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens hat. Ein Theil der Resultate dieser Untersuchungen ist im ersten Theil dieser unserer Prüfung dem Leser vorgetragen worden. Wir sahen, daß im äußern Sinn die Vorstellung des Raums, im innern die Vorstellung der Zeit gegründet ist, woraus sich ergab, daß alle Wahrnehmungen des innern Sinns die Form der Zeit, und die des äußern Sinns des Raums und der Zeit an sich tragen müssen, daß also unsere sinnlichen Wahrnehmungen uns die Gegenstände nicht vorstellen, wie sie an sich sind, sondern wie sie uns in den Formen unsers Anschauungsvermögens erscheinen. — Dann untersuchten wir den Verstand in engerer Bedeutung, d. h. das Vermögen, das Besondere im Allgemeinen darzustellen oder mit andern Worten, aus den besondern Vorstellungen allgemeine (Begriffe) zu bilden, und fanden, alle seine Functionen lassen sich auf die Function des Urtheilens zurückführen, aus deren Formen (logischen Verschiedenheiten) sich die im Verstande gegründeten Categorien ergeben, die wir

vollständig und systematisch aufzählten. Da diese reine Verstandesbegriffe auf sinnliche Wahrnehmungen zum Behuf der Erfahrungserkenntniß angewandt werden müssen, so bedurfte man, wie wir im ersten Theil weitläuftig gezeigt haben, vermittelnder Vorstellungen, und dies waren die Schemata. — Jetzt schreiten wir zu einer neuen Untersuchung fort.

Der Gebrauch des Verstandes hat Erkenntnisse zum Zweck. Es ist also in der Kritik des Erkenntnißvermögens (oder der reinen Vernunft) von großer Wichtigkeit, die Gesetze des Verstandesgebrauchs kennen zu lernen. Diese Gesetze werden den Charakter der Nothwendigkeit an sich tragen müssen, weil sie in dem Verstande selbst gegründet, a priori, sind. Es werden Grundsätze seyn, denn erstlich können sie nicht weiter bewiesen werden, weil jeder Beweiß Verstandesgebrauch erfordern und also diese Gesetze voraussetzen müßte; zweitens enthalten sie die Gründe mehrerer anderer Urtheile in sich. Wenn aber für diese Grundsätze auch kein objektiver Beweiß geführt werden kann, so berechtigt dies doch nicht, sie ohne alle weiteres Hinzufügen von Gründen aufzustellen, sondern es

muß zu denselben eine Deduction hinzugefügt, d. h. die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs dieser Grundsätze aus den subjektiven Quellen der Möglichkeit einer Erkenntniß des Gegenstandes überhaupt dargethan werden; mit andern Worten, ob es gleich unmöglich ist, die Grundsätze des Verstandesgebrauchs aus höhern Gesetzen vermittelst eines Vernunftschlusses abzuleiten, so wird man doch, um von ihnen den Verdacht einer erschlichenen Behauptung zu entfernen, zeigen müssen, daß, wenn wir Erkenntnisse von Gegenständen haben sollen, wir nothwendig diese Grundsätze voraussetzen müssen. — Die Möglichkeit einer Erkenntniß überhaupt ist also der Grundstein, worauf wir bei dem Gebrauch dieser Gesetze uns stützen.

Der Gebrauch des Verstandes besteht im Urtheilen. Die Urtheile sind ihrem Inhalte nach doppelt, entweder analytisch oder synthetisch. Wir werden also den obersten Grundsatz aller analytischen und aller synthetischen Urtheile aufzustellen haben.

Die reine allgemeine Logik abstrahirt von allem Inhalt des Denkens, und hat es blos mit der Form desselben zu thun. Der Satz des

Widerspruchs, den sie als das Gesetz alles Verstandesgebrauchs als eines solchen aufstellt, ist eben darum die conditio sine qua non aller Wahrheit überhaupt, weil die Urtheile, die diesem Gesetze zuwider wären, sich nicht einmal würden denken lassen, und so ist er als negatives Criterium der Wahrheit überhaupt anzusehen; er verbannt Falschheit und Irrthum aus den Erkenntnissen.

Den Satz: Alle Urtheile, in denen ein Widerspruch sich findet, sind falsch, kann man aber nicht rein umkehren und sagen: Alle falschen Urtheile enthalten einen Widerspruch, und also alle Urtheile die keinen Widerspruch enthalten, sind wahr. Die Synthesis der Vorstellungen im Urtheil darf zwar dem Gesetze des Widerspruchs nicht entgegen seyn, sonst ist das Urtheil falsch, allein sie bedarf noch einen zureichenden Grund, um wahr zu seyn. —

Der Satz des Widerspruchs ist also von negativem Gebrauch, sowohl für die analytischen und synthetischen Urtheile, beide dürfen demselben nicht zuwider seyn; für die Wahrheit der Urtheile aber bleibt immer noch die Frage übrig, worinn liegt der Grund der Syn-

thesis? Diese Frage müssen wir sowohl für die analytischen als synthetischen Urtheile beantworten.

Das analytische Urtheil ist (wie alle Urtheile überhaupt) entweder bejahend oder verneinend; im ersten Fall wird dem Subjekt ein Prädikat beigelegt, weil bei Auflösung der Vorstellung des Subjekts sich findet, daß das Prädikat in in ihm schon als Merkmal gedacht wurde; im zweiten Falle wird dem Subjekt ein Prädikat abgesprochen, weil bei Auflösung der Vorstellung des Subjekts sich ergiebt, daß in ihr das Gegentheil des Prädikats als Merkmal sich findet. — Der Grund der Wahrheit der analytischen Urtheile ist also der Satz der Identität und des Widerspruchs; und für diese ist er daher von positivem Gebrauch.

Nicht so verhält es sich mit den synthetischen Urtheilen; auch sie müssen freilich diesem Gesetze gemäß seyn, widrigenfalls sie falsch sind, allein da das Prädikat nicht schon im Subjekte gedacht war, so wird man durch die bloße Auflösung des letztern keinen Grund der Synthesis erhalten; wir müssen uns also nach einem andern positiven Prinzip der synthetischen Ur-

theile umsehen. Ein positives Prinzip der synthetischen Urtheile ist ein solches, woraus man die Wahrheit synthetischer Urtheile überhaupt erkennt. Dies Prinzip muß also allgemein seyn, es kann daher nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung abstrahirt werden, sondern muß a priori seyn. Da es den Grund aller synthetischen Urtheile enthalten soll, so darf es nicht abgeleitet und muß selbst synthetisch seyn. —

Alle unsere Vorstellungen stehen unter der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception (s. Prüfung erster Theil S. 222 u. folg.), und müssen sich also in eine Einheit des Bewußtseins zusammen verbinden lassen, dies geschieht durch Urtheile. Da jede Analysis der Möglichkeit nach eine Synthesis voraussetzt, so setzen auch die analytischen Urtheile synthetische voraus *). Die Möglichkeit der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseyns setzt also die Möglichkeit der synthetischen Urtheile vor-

*) Das Mannigfaltige der Vorstellung des Subjekts durch dessen Auflösung ein analytisches Urtheil zu Stande kömmt, muß zuvörderst durch eine Synthesin verbunden seyn, welches nur durch synthetische Urtheile möglich ist.

thesis? Diese Frage müssen wir sowohl für die analytischen als synthetischen Urtheile beantworten.

Das analytische Urtheil ist (wie alle Urtheile überhaupt) entweder bejahend oder verneinend; im ersten Fall wird dem Subjekt ein Prädikat beigelegt, weil bei Auflösung der Vorstellung des Subjekts sich findet, daß das Prädikat in in ihm schon als Merkmal gedacht wurde; im zweiten Falle wird dem Subjekt ein Prädikat abgesprochen, weil bei Auflösung der Vorstellung des Subjekts sich ergiebt, daß in ihr das Gegentheil des Prädikats als Merkmal sich findet. — Der Grund der Wahrheit der analytischen Urtheile ist also der Satz der Identität und des Widerspruchs; und für diese ist er daher von positivem Gebrauch.

Nicht so verhält es sich mit den synthetischen Urtheilen; auch sie müssen freilich diesem Gesetze gemäß seyn, widrigenfalls sie falsch sind, allein da das Prädikat nicht schon im Subjekte gedacht war, so wird man durch die bloße Auflösung des letztern keinen Grund der Synthesis erhalten; wir müssen uns also nach einem andern positiven Prinzip der synthetischen Ur-

theile umsehen. Ein positives Prinzip der synthetischen Urtheile ist ein solches, woraus man die Wahrheit synthetischer Urtheile überhaupt erkennt. Dies Prinzip muß also allgemein seyn, es kann daher nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung abstrahirt werden, sondern muß a priori seyn. Da es den Grund aller synthetischen Urtheile enthalten soll, so darf es nicht abgeleitet und muß selbst synthetisch seyn. —

Alle unsere Vorstellungen stehen unter der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception (s. Prüfung erster Theil S. 222 u. folg.), und müssen sich also in eine Einheit des Bewußtseins zusammen verbinden lassen, dies geschieht durch Urtheile. Da jede Analysis der Möglichkeit nach eine Synthesis voraussetzt, so setzen auch die analytischen Urtheile synthetische voraus *). Die Möglichkeit der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseyns setzt also die Möglichkeit der synthetischen Urtheile vor-

*) Das Mannigfaltige der Vorstellung des Subjekts durch dessen Auflösung ein analytisches Urtheil zu Stande kömmt, muß zuvörderst durch eine Synthesin verbunden seyn, welches nur durch synthetische Urtheile möglich ist.

aus; und dies ist die Deduction der Möglichkeit dieser Art Urtheile überhaupt.

Wir würden gar keine Vorstellungen haben, wenn wir keine empirischen Wahrnehmungen hätten, denn an diesen und mit ihnen zugleich werden uns die Formen der Anschauungen Raum und Zeit gegeben, und sie sind auch das Mannigfaltige, was der Verstand verbindet, durch welche Verbindung uns die Categorien gegeben werden. Also auch die empirischen Wahrnehmungen müssen sich durch synthetische Urtheile verknüpfen lassen, der Möglichkeit des transscendentalen Selbstbewußtseyns wegen. Die Verknüpfung des Mannigfaltigen in einem synthetischen Urtheile ist, weil sie nach Begriffen a priori geschieht, allgemeingültig, die hervorgebrachte Einheit ist nicht als subjektiv, sondern als objektiv zu betrachten. Mannigfaltiges der sinnlichen Wahrnehmung aber, als objektiv verbunden gedacht, heißt Erfahrung. Ohne mögliche Erfahrung gienge also die Einheit des reinen Selbstbewußtseyns verlohren; alle unsere sinnlichen Wahrnehmungen sind folglich den nothwendigen Bedingungen einer möglichen Erfahrung unterworfen, und dies ist der oberste

Grundsatz aller synthetischen Urtheile. Kant drückt diesen Satz (Krit. der reinen Vernunft S. 197) so aus: Ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung. Man wird diese Darstellung aus dem, was wir eben gesagt haben, leicht verstehen, wenn man sich erinnert, daß uns keine Gegenstände außer durch empirische Anschauungen gegeben werden können, und daß eine jede unserer Anschauungen (weil Raum und Zeit bis ins Unendliche theilbar sind) Mannigfaltiges enthalten muß.

Der Ausdruck Erfahrung, welcher in der so eben vorgetragenen Deduction gebraucht worden ist, bedarf für einige unserer Leser vielleicht noch einer Erörterung, die wir jetzt hinzufügen wollen, da sie in der Deduction selbst eingeschaltet, den Zusammenhang unterbrochen und die Verständlichkeit erschwert haben würde.

Man braucht zuweilen die Ausdrücke: sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung als gleichbedeutend z. B. wenn man sagt: die Vorstellung des Raums habe ihren Grund nicht in der Erfahrung, wo Erfahrung sinnliche Wahr-

nehmung heißt, weil man sagen will: der Raum wird uns nicht durch Empfindung gegeben. Streng genommen aber ist sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung wohl zu unterscheiden. Der Gelbsüchtige sieht ein Stück Silber, das ich ihm zeige, gelb; er nimmt das Silber gelb wahr, allein man kann nicht sagen, er habe erfahren, das Silber sey gelb. Zur Erfahrung nämlich gehört Allgemeingültigkeit. Der Gelbsüchtige kann sagen: er habe erfahren, daß er in einem kranken Zustande seines Körpers (der Gelbsucht) das Silber gelb sehe. Erfahrung setzt sinnliche Wahrnehmung, empirische Anschauung mit Bewußtseyn voraus und findet ohne diese nicht Statt, aber nicht jede sinnliche Wahrnehmung, jede empirische Anschauung ist schon Erfahrung, nur dadurch daß sie als allgemeingültig, nicht blos als subjektiv gültig gedacht wird, wird sie zur Erfahrung erhoben. — Alle sinnlichen Wahrnehmungen enthalten Mannigfaltiges, dies Mannigfaltige wird nur dadurch erst als allgemeingültig vorgestellt, daß ich es einem Objekt beilege, und deshalb muß das Mannigfaltige nach Regeln a priori, denn diese haben allein die verlangte Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit, verbunden werden.

Mannigfaltiges der empirischen Anschauung objektiv verbunden gedacht, heißt Erfahrung; daher gehören zur Möglichkeit der Erfahrung folgende Stücke: 1. Empfindung, wodurch ich die empirische Anschauung des Gegenstandes erhalte, 2. empirische Anschauung, 3. Verbindung der empirischen Anschauungen nach Gesetzen a priori.

Die Erfahrung muß möglich seyn, weil sonst die Identität des Selbstbewußtseins verlohren gienge. — Diese Gesetze a priori bestimmen die Möglichkeit der synthetischen Urtheile überhaupt, denn nur durch empirische Anschauungen wird uns objektives Mannigfaltiges zur Verbindung gegeben, und ohne sie bekommen wir keine Vorstellungen von Gegenständen und also auch keine Erkenntnisse; diese Gesetze, die auf Möglichkeit der Erfahrung so wie diese auf die Möglichkeit der Identität des Selbstbewußtseins sich stützen, gelten aber auch nur für Erscheinungen, nicht für die Dinge an sich, weil wir nur durch die empirischen Anschauungen Vorstellungen von Gegenständen erhalten, diese aber, wie im ersten Theil dieser Prüfung ausführlich gezeigt worden, wegen der Formen des Raums und der Zeit die sie an sich tragen, nur Erscheinungen sind.

Herr Herder macht gegen diesen Theil der Kritik der reinen Vernunft, den ich so eben gedrängt vorgetragen habe, mehrere Einwendungen. Kant sagt nämlich S. 188 in der Kritik der reinen Vernunft, nachdem er den Begriff eines Grundsatzes erörtert, er wolle in dem aufzustellenden System der Grundsätze folgende nicht mit aufnehmen. 1. Die Prinzipien der transscendentalen Aesthetik: daß Raum und Zeit die Bedingungen der Möglichkeit aller Dinge als Erscheinungen sind, und daß Raum und Zeit nicht auf Dinge an sich selbst bezogen werden können. Warum Kant diese Grundsätze übergeht, ist leicht einzusehen, er hat sie vorher in der transscendentalen Aesthetik aufgestellt, und es würde die nochmalige Darstellung derselben nur eine überflüssige Wiederholung seyn. 2. Die mathematischen Grundsätze. Kant fügt selbst den Grund hinzu, weil sie nur aus der Anschauung, nicht aus einem Verstandesbegriff gezogen worden; doch sagt er (S. 189), wird die Möglichkeit derselben, weil sie gleichwohl synthetische Urtheile a priori sind, hier nothwendig Platz finden, zwar nicht um ihre Richtigkeit und apodiktische Gewisheit zu beweisen,

welches sie gar nicht nöthig haben *), sondern nur die Möglichkeit solcher evidenten Erkenntnisse a priori begreiflich zu machen und zu deduciren. — Kant schränkt sich daher blos auf diejenigen Grundsätze ein, die sich auf die Categorien beziehen, denn wenn man die gemachten beiden Ausnahmen wegläßt, so bleiben, wie man leicht zeigen kann, keine andern als diese übrig. — Alle Grundsätze a priori müssen im Erkenntnißvermögen selbst gegründet seyn, auf den Formen desselben beruhen. Nimmt man nun sowohl die aus der allgemeinen Darstellung von Raum und Zeit sich ergebenden, in der transscendentalen Aesthetik aufgestellten und unter den genannten Ausnahmen mit I. bezeichneten Grundsätze, so wie auch diejenigen, die aus der besondern Betrachtung der reinen Anschauung Raum und Zeit sich ergeben und zur Mathematik gehören, so bleiben für die Möglichkeit der synthetischen Urtheile keine übrig, als die aus den Formen des Verstandes, d. h. aus den Formen der Urtheile oder den daraus entspringenden Categorien sich stützen, und ferner der

*) Denn sonst würden sie keine Grundsätze, sondern abgeleitete Sätze seyn.

Grundsatz aller analytischen Urtheile, weil alle Urtheile dem Inhalte nach in synthetische und analytische verfallen.

Herr Herder wendet Metakritik Erster Theil S. 314 dagegen folgendes ein: „Wie? Sind mathematische Grundsätze nur aus der Anschauung, aber nicht aus dem reinen Verstandesbegriff gezogen? Stehn Anschauungen und reine Verstandesbegriffe einander entgegen? Sind diese ohne jene, jene ohne diese möglich? Und was heißt es endlich, Grundsätze aus der Anschauung ohne Verstandesbegriffe ziehen?" Um diese vielen Fragen desto leichter zu beantworten, wollen wir einen mathematischen Grundsatz aufstellen; dies mag einmal der Satz seyn: Zwei gradlinigte Winkel die sich gleich sind, decken sich (congruunt). Von der Wahrheit dieses Satzes kann man sich nur dadurch überzeugen, daß man mit der Einbildungskraft von zwei gleichen Winkeln einen auf den andern legt und untersucht, ob ihre Grenzen zusammen fallen. Man sieht die Evidenz des Grundsatzes beruht auf der Anschauung, und kann aus den bloßen Begriffen der Winkel, der gleichen Größe und der Congruenz nicht erkannt werden. Die mathemati-

schen Grundsätze beruhen also schlechterdings auf Anschauungen und können nur durch diese erkannt werden, das wollte auch Kant nur dadurch sagen. — Anschauungen und reine Verstandesbegriffe stehen offenbar einander entgegen. Der höhere Begriff ist Vorstellung; unter diesem stehen Anschauung und Begriff. Die Anschauungen sind entweder rein oder empirisch; auf die erstern stützt sich die Mathematik. So sind auch die Begriffe entweder rein oder empirisch. Die erstern entweder theoretisch oder praktisch, und die theoretischen entweder reine Verstandesbegriffe (Prädicamente oder Categorien und Prädicabilien), oder Reflexionsbegriffe oder reine Vernunftbegriffe (Ideen).

Herr Herder frägt, ob Anschauungen ohne reine Verstandesbegriffe und diese ohne jene möglich sind? Allerdings sind Anschauungen ohne reine Verstandesbegriffe möglich; ich sehe nicht ein, was mich verhindern sollte, mir ein Wesen zu denken, was blos durch Empfindung unmittelbare Vorstellungen von Gegenständen erhielte, ohne daß diese durch den Verstand zu Begriffen erhoben würden, und wir legen insgesammt den Thieren blos Anschauungsvermö-

gen bei, und sprechen ihnen den Verstand ab; ein solches Wesen wird freilich keine Erkenntnisse, sondern blos Wahrnehmungen haben. Giebt es reine Verstandesbegriffe ohne Anschauungen? Der Verstand ist zwar ein von der Sinnlichkeit (dem Anschauungsvermögen) specifisch unterschiedenes Vorstellungsvermögen, und sein Geschäft besteht in der Verbindung des Mannigfaltigen in eine Einheit des Bewußtseins, aus welcher Verbindung sich die reinen Verstandesbegriffe ergeben; allein da er selbst kein Mannigfaltiges der Vorstellungen enthält, sondern ihm dies durch die Sinnlichkeit vermittelst der Anschauungen geliefert werden muß, so würde er ohne Anschauung sein Geschäft der Synthesis nicht verrichten, und wir also auch nie reine Verstandesbegriffe erhalten können.

Herr Herder frägt ferner, was es heiße: Grundsätze aus den Anschauungen ohne Verstandesbegriffe ziehen? — Meine Leser werden wohl einsehen, daß sich Hr. Herder hier bei Worten aufhält, ohne daß er deshalb die Sache angreift. — Kant behauptet nicht, daß in den mathematischen Grundsätzen keine Begriffe vorkommen, sondern er will blos sagen, daß sie

sich

sich von den philosophischen Grundsätzen dadurch unterscheiden, daß sie auf reine Anschauung sich stützen, jene hingegen blos auf reine Verstandesbegriffe sich fußen. Hätte Hr. Herder Kant verglichen, so würde er einen solchen Einwurf nicht gemacht haben. S. 198 und 199 sagt dieser: Es giebt reine Grundsätze a priori, die ich gleichwohl doch nicht dem reinen Verstande eigenthümlich beimessen möchte, darum weil sie nicht aus reinen Begriffen, sondern aus reinen Anschauungen (obgleich vermittelst des Verstandes) gezogen sind, Verstand ist aber das Vermögen der Begriffe. Die Mathematik hat dergleichen, aber ihre Anwendung auf Erfahrung, mithin ihre objektive Gültigkeit, ja die Möglichkeit solcher synthetischen Erkenntniß a priori (die Deduction derselben) beruht doch immer auf dem reinen Verstande.

Gegen den Unterschied des obersten Grundsatzes aller analytischen und den aller synthetischen Urtheile sagt Herr Herder S. 314. „Diese wären unverbunden? Sie ständen beide nicht unter Einem obersten Grundsatz? Synthesis und Analysis sind Thathandlungen Eines Verstandes, Methoden; wie leicht können sie in einander verwandelt werden, da im Grunde

eine ohne die andere nicht seyn kann? Kein Urtheil des Verstandes kann ohne Auffindung des Merkmals (Analyse) und ohne Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt (Synthese) gedacht werden." Meine Leser werden aus der Darstellung, die ich zu Anfange dieses Theils der Prüfung gegeben habe, einen Theil des Misverständnisses des Herrn Herder von selbst aufdecken können. Kant sagt ausdrücklich, daß der Satz des Widerspruchs der oberste Grundsatz des formalen Denkens überhaupt sey, und in dieser Rücksicht in der reinen allgemeinen Logik vorgetragen werde; allein daß er als oberster Grundsatz alles Denkens überhaupt blos einen negativen Gebrauch zulasse, nämlich Irrthum abzuwehren; daß er nicht Erkenntnisse selber begründe, sondern nur die conditio sine qua non angebe, der alles unser Denken seiner Form nach unterworfen sey.

Der Satz des Widerspruchs aber ist für die analytischen Urtheile von positivem Gebrauch, indem er den Grund der Wahrheit derselben enthält, und in dieser Rücksicht gehört er in die Transscendentalphilosophie. — Daß übrigens Herr Herder auch hier analytische und synthetische Methode, die ein Verfahren der

Vernunft bezeichnen, mit analytischen und synthetischen Urtheilen, die als solche Produkte des Verstandes sind, verwechsele, bedarf wohl kaum erwähnt zu werden. Ferner leugnet ja kein Mensch, daß jedes Urtheil also auch das analytische, eine Synthesis ausdrücke, wenn wir aber die Urtheile in analytische und synthetische eintheilen, so sehen wir auf den Grund der Synthesis, dieser findet sich bei den analytischen Urtheilen in der Vorstellung des Subjekts, bei den synthetischen außer demselben *).

Dem von Kant aufgestellten obersten Grundsatz der synthetischen Urtheile, fügt Hr. Herder folgendes hinzu. „Da der erkennende Verstand mit möglicher Erfahrung, mit nothwendigen Bedingungen u. s. w. nichts zu thun hat, so heißt vom Nebel getrennt, der Satz nichts als was ich erkennen soll, muß mir erkennbar gegeben seyn; ich erkenne nur, was und wie es mir erkennbar ist

*) Die Synthesis des Verstandes, wodurch ein Urtheil hervorgebracht wird, bestimmt die Form desselben, wenn man aber die Urtheile in analytische und synthetische eintheilt, so sieht man nicht auf die Form derselben, sondern auf die Materie.

Nichts weiter. Mithin ists mit dem ersten Grundsatz Eine Regel des Verstandes." Einer solchen dictatorischen Behauptung ohne alle Gründe, kann man wohl nichts anders als non liquet entgegen stellen.

Der oben aufgestellte oberste Grundsatz aller synthetischen Urtheile überhaupt, läßt sich nun auf die Categorien anwenden, wodurch reine synthetische Urtheile a priori entspringen, die die Möglichkeit der Erfahrung begründen. Sie zerfallen nach den Titeln der Categorien in die der Quantität, Qualität, Relation und Modalität, Kant hat jeder derselben einen eigenen Namen beigelegt, den wir bei der Darstellung derselben anführen und erläutern wollen. Die Einsicht der Wahrheit dieser Grundsätze beruht darauf, daß ohne sie keine Erfahrung möglich wäre.

Grundsatz der Quantität

Alle Anschauungen sind extensive Größen. (Es scheint mir, daß man diesen Grundsatz besser so ausdrücken könnte: Alle Erscheinungen sind als Anschauungen extensive Größen, um zu zeigen, daß dieser Grundsatz mit dem Be-

griff der Möglichkeit der Erfahrung in Verbindung stehe).

Zur Verständlichkeit dieses Satzes wird beitragen, wenn man die Begriffe der Größe und der extensiven Größe erörtert. — Größe (Quantum) ist die Vorstellung des mannigfaltigen Gleichartigen, insofern dasselbe zu einer Einheit verbunden ist. Die Einheit zu der das Mannigfaltige verbunden ist, heißt das Ganze, das Mannigfaltige, die Theile desselben. Die Größen sind entweder extensiv oder intensiv; bei den ersten macht die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen erst möglich, die Vielheit geht der Einheit vor; bei den andern geht die Vorstellung des Ganzen vorher, und die Vielheit wird nur dadurch in ihm erkannt, daß ein Wachsen und Abnehmen bei dem Ganzem statt findet. Man nennt eine bestimmte intensive Größe einen Grad. Funfzig Eimer warmes Wasser sind eine extensive Größe, die ganze Masse Wasser erkenne ich nur durch das Zusammensetzen der einzelnen Eimer. Die Wärme des Wassers hat eine intensive Größe (einen Grad), ich setze bei Wahrnehmung derselben, sie nicht aus einzelnen Wärmegraden zusammen,

sondern ich nehme sie mit einemmale wahr, kann aber den wahrgenommenen Grad der Wärme als größer und kleiner mir vorstellen, ihn wachsen und abnehmen lassen.

Zu einer jeden Erfahrung gehört nothwendig die Vorstellung eines Objekts, das uns in der Anschauung gegeben wird. Eine jede Anschauung, sie werde durch den äußern oder innern Sinn gegeben, muß die Form der Anschauungen Raum oder Zeit an sich tragen. Raum und Zeit aber enthalten Mannigfaltiges, Gleichartiges, dies wird also auch in den sinnlichen Wahrnehmungen der Gegenstände (Erscheinungen) sich finden müssen. Dies Mannigfaltige Gleichartige aber muß, wegen der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseins sich zur Einheit verknüpfen lassen, und zwar geht hier das was verbunden wird, der durch die Verbindung entstandenen Einheit vorher. Die Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung geschieht durch die Einbildungskraft *). Man-

*) Kant nennt die Einbildungskraft, insofern sie durch Synthesis (Anschauungen) erzeugt, produktiv; ihr Geschäft geht dem Geschäft der reproduktiven Einbildungskraft vorher, welche schon gehabte Anschauungen ins Bewußtsein zurückruft.

nigfaltiges Gleichartiges aber als zur Einheit verbunden gedacht und gedacht muß es werden, damit die Anschauung objektiv, Erscheinung, werde), ist eine extensive Größe; also sind alle Erscheinungen als Anschauungen extensive Größen.

Kant nennt diesen Grundsatz der Quantität ein Axiom, nicht seiner selbst wegen, sondern weil durch denselben die Möglichkeit der Axiome in der Mathematik erkannt wird. — Ein Axiom ist ein synthetischer Grundsatz a priori, so fern er unmittelbar gewiß ist. Alle synthetische Grundsätze a priori sind entweder discursiv (beruhen auf Begriffen) oder intuitiv (auf Anschauungen). Die ersten können nicht unmittelbar gewiß seyn, weil die Verbindung eines Begriffs mit einem andern von ihm verschiedenen in einem dritten Begriff gegründet seyn muß. Die andern erhalten ihre Gewisheit unmittelbar durch die Construction (Darstellung in einer reinen Anschauung). Hieraus ergiebt sich, daß nur die Mathematik Axiome haben kann, und daß in der Philosophie dergleichen nicht Statt finden. Daher ist der von Kant aufgestellte Grundsatz der Quantität kein Axiom, wie er denn auch wirklich denselben, wenn gleich nicht

objektiv bewiesen, das ist bei einem Grundsatz nicht möglich, doch deducirt, d. h. seine Wahrheit aus subjektiven Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung dargethan hat — Wenn aber gleich die Axiome der Mathematik unmittelbar gewiß sind, so bleibt doch die Frage noch übrig: Wodurch wird diesen Sätzen, die a priori sind, ihre Realität, d. h. ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung gesichert? Eine Frage, deren Beantwortung nicht in die Mathematik, sondern in die Philosophie gehört. Diese Frage ist nun durch den Grundsatz der Quantität beantwortet.

Herr Herder macht gegen den Grundsatz der Quantität mehrere Einwendungen, von denen er einen Theil gewiß nicht niedergeschrieben haben würde, hätte er Kants Kritik der reinen Vernunft S. 760 u. f. vor Augen gehabt.

Zuerst kann er nicht begreifen, wie Kant den gedachten Grundsatz das Prinzip aller Axiome nennen könne, da doch die Axiome an sich unerweislich sind; allein Kant nennt diesen Grundsatz nicht deshalb ein Prinzip der Axiome, weil die letztern aus ihm abgeleitet wer-

den, sondern weil er die Möglichkeit derselben überhaupt erklärt. –

Ferner meint Herr Herder, Kant habe diesen Grundsatz beweisen wollen, allein da hat er den Unterschied zwischen objektiven Beweis und Deduction nicht gefaßt; die discursiven synthetischen Grundsätze bedürfen des erstern nicht, wohl aber der letztern.

Obgleich Herr Herder hier nicht, wie an unzähligen andern Stellen des Buchs durch die Form seines Vortrags sich hart, ich möchte sagen, nicht blos gegen Kant, sondern gegen die Humanität überhaupt versündigt, so sind doch die vorgetragenen Einwürfe an sich von der Art, daß auch der kälteste Leser sich des Unwillens nicht enthalten kann. Was für ein elender Kopf muß das seyn, der Grundsätze als solche aufstellt, und einen objektiven Beweis hinzufügt, oder der einen Grundsatz für Grundsätze angiebt, um die letztern aus ihm herzuleiten und zu beweisen; — so viel Achtung verdient Kant doch wahrlich wohl, ihn dergleichen Dinge nicht zu beschuldigen. Und der Unwille gegen Herrn Herder wird vermehrt, wenn man sieht, wie leicht er, wenn er anders gewollt,

durch die Kritik der reinen Vernunft selbst, von seinem Irrthum hätte zurückkommen können. S. Krit. der reinen Vernunft, S. 186. 199 und 760 Ich will einem solchen inhumanen Betragen kein ähnliches entgegenstellen, um mich nicht einer gleichen Versündigung schuldig zu machen, aber das glaubte ich Kant schuldig zu seyn, die gelehrte Welt auf das Betragen seines Gegners aufmerksam zu machen.

„Anschauung, sagt Hr. Herder ferner S. 320 ein Zustand der Seele, weiß in sich von keiner extensiven Größe, im Angeschauten vernichtet diese die Seele, so fern sie anschaut." Wer sieht nicht sogleich, daß der Verf. der Metakritik den Ausdruck Anschauung in einem Sinn nimmt, der von dem, den ihm die kritische Philosophie beilegt, ganz verschieden ist, und daß er also blos gegen sein eigenes Gebilde streitet. S. 321. „In jeder Anschauung geht nothwendig die Vorstellung des Ganzen in seinen Theilen der Vorstellung dieser voraus; so lange ich noch aggregire und Theilweise schreite ohne den Begriff des Ganzen ist keine Anschauung denkbar. Indem ich den Triangel und Cirkel mit der Hand ziehe, bringe ich zwar einen Theil nach dem an-

dern hervor; um aber zu ihrer Hervorbringung die Hand anzulegen, mußte ich den anschauenden Begriff des Ganzen, des Triangels, des Cirkels in meiner Seele schon haben. Aus einzelnen Theilen werden diese nicht *zusammengesetzt*, nicht aggregirt. So bei jeder Linie und Figur. Der Begriff der Mathematik, statt sich auf solch Principium zu gründen, würde dadurch zerstört: denn selbst, wenn Mathematik analysirt, hatte sie, was sie zur Anschauung bringen will, den Begriff des Ganzen." Niemand wird leugnen daß der Raum bis ins Unendliche theilbar sey, daß also in jeder äußern Anschauung, die den Raum zur Form hat, sich Theile unterscheiden lassen müssen. Die ganze Anschauung enthält diese Theile in sich, sie sind in ihr zur Einheit verbunden. Verbindung aber setzt der Möglichkeit nach die Vorstellung dessen voraus, was verbunden werden soll, und aus dem sie die Einheit hervorbringt. Die Einheit (das Ganze), in welchem man Theile unterscheidet, wird nur durch eine Synthesis hervorgebracht, setzt also diese Synthesis voraus, die Synthesis selbst aber ist ohne Mannigfaltiges nicht möglich, und setzt die Vorstellung desselben gleichfalls voraus, folglich geht die Vor-

stellung der Theile vor der Vorstellung des Ganzen vorher. — Freilich hat Herr Herder Recht, so lange ich noch aggregire und die Synthesis noch nicht vollendet ist, habe ich noch keine Anschauung eines Ganzen, aber davon ist ja auch die Rede nicht. — Was der Verf. ferner von der Construktion mathematischer Begriffe sagt, paßt hier gar nicht her, denn wenn ich die Construktion des Begriffs als ein Ganzes anschaue, gilt von ihm was ich oben gesagt habe.

Ich kann aber diese Gelegenheit nicht vorbei lassen, eines Einwurfs zu gedenken, der gegen diesen Grundsatz der Quantität in Beziehung auf die transscendentale Analytik gemacht werden könnte, und dessen Widerlegung ich zugleich hinzufügen will. — Wir haben in der transscendentalen Analytik gezeigt, die Vorstellung des unendlichen Raums werde nicht aus den Vorstellungen der empirischen (begränzten) Räume zusammengesetzt, sondern diese setzten vielmehr jenen voraus und entständen durch die Begränzung desselben. Diesem scheint das, was über den Grundsatz der Erfahrung, der Quantität nach, gesagt ist, zuwidersprechen. Es

soll eine jede Anschauung des äußern Sinns extensive Größe haben, d. h. die Theile des Raums den sie einnimmt, sollen als gleichartig betrachtet und durch die Synthesis zu einem Ganzen vereinigt werden, so daß also der ganze Raum nur durch die Synthesis der Theile möglich werde, und also die Vorstellung des erstern die Vorstellung des letztern voraus setze. Meines Erachtens wird dieser anscheinende Widerspruch auf folgende Art am besten gehoben. — Der Raum ist die Form des äußern Sinnes, d. h. so bald dieser durch äußere Gegenstände afficirt, Vorstellungen derselben giebt, finden sich diese im Raum; wie groß der Raum ist, den eine Erscheinung einnimmt, ist nicht a priori bestimmt, sondern wird durch das afficirende Objekt gegeben. Daß wir uns den Raum überhaupt als unendlich darstellen kömmt daher, weil in der Sinnlichkeit selbst kein Grund der Einschränkung ihres Gebrauchs liegt, und also auch die Form der durch sie gegebenen Anschauungen als uneingeschränkt, d. h. als unendlich gedacht wird. — Jede äußere Anschauung besteht aus Theilen, weil sie im Raum ist, und dieser bis ins Unendliche getheilt werden kann. Soll nun diese Anschauung Erkenntniß

werden, so muß man sie auf ein Objekt, eine Einheit beziehen; dies ist nur durch die Synthesis ihrer Theile möglich, ihre Theile sind als insgesammt im Raume befindlich gleichartig, und also giebt die Synthesis derselben ihnen die Form der extensiven Größe. Es ist leicht einzusehen, daß das, was ich von den Anschauungen des äußern Sinns und ihrer Form dem Raume gesagt habe, gleichfalls von den Anschauungen des innern Sinnes und ihrer Form der Zeit gilt. — Als Anschauungen müssen bei den sinnlichen Wahrnehmungen ihrer Form nach (Raum oder Zeit) gleichartige Theile sich finden, sollen diese empirischen Anschauungen Erkenntnisse werden, so muß man sie auf ein Objekt beziehen, dies ist nur durch Synthesis möglich, und so entspringt die Vorstellung des in eine Einheit verbundenen gleichartigen Mannigfaltigen, d. h. der extensiven Größe, die ich jeder Anschauung, so fern sie Erfahrungserkenntniß werden, d. h. auf einen Gegenstand der Erscheinung (objectum phenomenon) bezogen werden soll, beilegen muß. — Daß aber diese Theile der empirischen Anschauung sich zur Einheit verbinden lassen müssen, ergiebt sich aus der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseins.

Wir kehren nach dieser kleinen Abschweifung, die wie mir ich schmeichle, meinen Lesern nicht unangenehm seyn wird, zu den Einwürfen des Herrn Herder zurück. „Nicht Mathematik der Ausdehnung ist Geometrie: sondern wissenschaftliche Maaßbestimmung der Größen, die im Ausgedehnten erscheinen. Unbekümmert um diese Ausdehnung behandelt Mathematik ihre Verhältnisse als Verstandeswesen, die sie der Ausdehnung gleichsam enthebet. Groß oder klein gezogen ist ihr ein Winkel, ein Triangel gleich; klein oder groß hat ihr Cirkel 360 Grade. Und dann wo ist beim Punkt, der allen mathematischen Erscheinungen zum Grunde liegt, wo ist in den Anschauungen der Algebra extensive Größe?" Wir haben schon an mehreren Orten des ersten Theils unserer Prüfung der Herderschen Metakritik Gelegenheit gehabt, zu zeigen, daß das Philosophiren über Mathematik dem Herrn Herder nicht recht gelingen will, und dies ist denn hier wiederum der Fall. Er meint, die Mathematik bekümmere sich nicht um die Ausdehnung, weil sie kleine und große Winkel und Dreiecke zeichne, und kleine und große Cirkel in 360 Grade theile. — Welch

ein Schluß! Wenn es dem Geometer z. B. zum Beweise des Lehrsatzes: Zwei Dreiecke sind congruent, wenn in ihnen zwei Seiten und der eingeschlossene Winkel gleich ist, einerlei ist, ob die zur Führung des Beweises gezeichneten Dreiecke klein oder groß sind, nimmt er deshalb auf ihre Ausdehnung keine Rücksicht? Sein Zweck geht vielmehr dahin, zu zeigen, daß unter den genannten Bedingungaen die Dreiecke vollkommen gleiche Ausdehnung haben, und er beweißt dies dadurch, daß er diese ausgedehnten Größen, die Dreiecke, auf einander legt, und zeigt, daß ihre Grenzen zusammenfallen. Daß der Geometer oft von einer bestimmten Größe abstrahirt, sagt ja nicht, er abstrahire von der extensiven Größe überhaupt. — Der Mathematiker theilt jeden Kreis klein uud groß in 360 Theile, und dies soll beweisen, daß er nicht auf die Ausdehnung Rücksicht nimmt. Ich möchte wohl wissen, wie man einen Kreis in 360 Theile theilen kann, ohne ihn als ausgedehnt, als aus Theilen bestehend, zu betrachten. — Der Punkt, den Herr Herder als Einwurf citirt, hat freilich keine Ausdehnung, allein er kömmt auch nicht für sich allein betrachtet in

der

der Geometrie vor, sondern wo er genannt wird, wird er als Grenze genannt; mir ist wenigstens bis jetzt in keinem Lehrbuch der Geometrie ein Kapitel vom Punkt vorgekommen. — Die Algebra hat offenbar extensive Größen zum Gegenstand, allein sie betrachtet diese im Allgemeinen und ihre Bezeichnung ist symbolisch.

„In der kleinsten Zeit, fährt Herr Herder S. 322 fort, denke ich mir nicht, den successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird. So wenig eine Linie aus Punkten zusammengesetzt ist, so wenig besteht die Dauer aus Augenblicken, aus denen sie etwa, wie ein Haufe aus Sandkörnern, accumulirt würde; wie jener der Punkt, so ist dieser der Augenblick blos Grenze." Hr. Herder hat Kanten in der von ihm citirten Stelle nicht verstanden; dieser will nicht sagen, eine bestimmte, d. h. eine empirisch wahrgenommene Zeit werde durch die Synthesis von Augenblicken erzeugt, dies wäre offenbar Unsinn und widerstritte der von ihm selbst behaupteten unendlichen Theilbarkeit der Zeit. Der Sinn

der citirten Stelle ist: Jede empirisch wahrgenommene, endliche, bestimmte Zeit ist durch zwei Augenblicke begrenzt (wie eine bestimmte Linie durch ihre beiden Endpunkte). Sie ist, da die Zeit bis ins Unendliche theilbar ist, aus Theilen zusammengefaßt, und kann also nur dadurch als ein Ganzes betrachtet werden, daß diese Theile durch eine successive Synthesis von einer Grenze der bestimmten Zeit bis zur andern Grenze vereinigt werden. —

Unverständlich ist mir der Verf. der Metakritik in der zunächst folgenden Stelle: „Ebenfalls ist das Verhältniß der Zahlen (7 + 5 = 12) nicht aus Theilen ohne ein Ganzes dem Verstande zu einem Ganzen erwachsen; der Begriff des Ganzen, Einheit in Mehreren, Zahl, war ihm in jedem Gliede (7. 5. 12.) wie im Eins selbst da und gegeben.“ Freilich ist sowohl in 7 als in 5 Mannigfaltiges (Theile) zur Einheit (Zahl) verbunden, allein in dem Ausdruck 7 + 5, wird 7 und 5 als Theile eines neuen Ganzen der 12 betrachtet. Uebrigens kann es leicht seyn, daß ich den Sinn des Verf. nicht getroffen habe.

Der Grundsatz der Qualität heißt: In allen Erscheinungen hat das Reale, intensive Größe d. i. einen Grad.

Wir haben oben bei dem Grundsatz der Quantität erläutert, was man unter intensiver Größe versteht, wir werden hier also blos noch den Begriff des Realen zu erörtern haben. Ein Gegenstand der Erfahrung muß uns gegeben werden, dies geschieht dadurch, daß wir afficirt werden, Empfindung erhalten, wo nun die Empfindung der Grund der empirischen Anschauung wird. Jede empirische Anschauung enthält also außer ihrer Form (Raum und Zeit) noch etwas, was auf Empfindung beruht, wodurch der Raum und die Zeit als erfüllt vorgestellt wird, und dies nennen wir das Reale. Dies Reale, behauptet der aufgestellte Grundsatz, hat einen Grad. Die Empfindung nämlich, wodurch das Reale gegeben wird, ist blos subjektiv, nicht objektiv, sie ist Grund der Anschauung, nicht Anschauung selbst, daher kommt ihr auch die Form der Zeit nicht zu. Sie wird also vorgestellt, als erfülle sie nur einen Augenblick; folglich hat die Empfindung keine extensive Größe. Der erfüllten Zeit steht die leere gegen

über; nun läßt sich aber von der erfüllten Zeit zur leeren eine allmählige Abnahme und von dieser zu jener ein allmähliger Wachsthum denken; also hat die Empfindung eine intensive Größe, einen Grad. Der Empfindung correspondirt das Reale in der Erscheinung, soll also Erfahrungserkenntniß Statt finden, so müssen wir das, was von der Empfindung gilt, objektiv vorstellen, d. h. dem Realen beilegen, wodurch sich der Grundsatz ergiebt: In allen Erscheinungen hat das Reale eine intensive Größe, d. h. einen Grad *).

---

*) Einer der scharfsinnigsten Commentatoren des kritischen Systems, Hr. Inspector Mellin will in seinem vortrefflichen encyclopädischen Wörterbuch diesen Grundsatz folgendergestalt ausgedrückt wissen: Alle Empfindungen sind intensive Größen;" und fügt hinzu: „Kant deutet dies Prinzip so aus: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad. Aber das Reale ist der Gegenstand der Empfindung durch den Verstandesbegriff gedacht. Nun ist es aber nicht der Verstandesbegriff der Realität, sondern das, was macht, daß dieser nicht leer ist, was die intensive Größe hat, und das ist die Empfindung. Das hat auch Kant sagen wollen." Mir scheint es, Herr Insp. Mellin habe sich geirrt. Realität ist freilich ein

Kant nennt den Grundsatz der Qualität, das Prinzip der Anticipationen (Vorherbestimmungen) der Wahrnehmungen. Im eigentlichen Verstande gründen sich auf den Grundsatz der Quantität gleichfalls Vorherbestimmungen der

---

Verstandesbegriff, und daß er nicht leer bleibe, sondern ihm etwas in der Anschauung correspondire, geschieht durch Empfindung; allein das durch die Empfindung gegebene, was die empirische Anschauung zur empirischen Anschauung macht, ist das Reale der Anschauung selbst, und von dem Begriff der Realität wohl zu unterscheiden. Soll dieser Grundsatz ein Grundsatz der Erfahrungserkenntnisse seyn, so muß er von etwas objektivem reden, und das ist nicht die Empfindung, sondern das durch sie gegebene Reale in der Erscheinung. Der Uebergang von der intensiven Größe der Empfindung zur intensiven Größe des Realen, beruht auf den Begriff der Möglichkeit der Erfahrung. Daß dies der Sinn von Kant sey, erhellet aus S. 211 seiner Kritik der reinen Vernunft, wo er sagt: „So hat demnach jede Empfindung, mithin auch jede Realität in der Erscheinung, so klein sie auch seyn mag, einen Grad, d. i. eine intensive Größe die noch immer vermindert werden kann, und zwischen Realität und Negation ist ein continuirlicher Zusammenhang möglicher Realitäten und möglicher kleinerer Wahrnehmungen. Eine jede Farbe z. B. die rothe, hat einen Grad, der so klein er auch seyn mag, niemals der kleinste ist, u. s. w."

empirischen Wahrnehmungen (Erscheinungen), allein da der Grundsatz der Qualität sogar etwas über das, was die empirische Anschauung zu einer solchen macht, nämlich die Empfindung vorherbestimmt, so verdient er vorzüglich den ihm von Kant ertheilten Namen. — Wenn Hr. Herder meint, Epicur habe den Ausdruck προληψις nicht in der von Kant angegebenen Bedeutung gebraucht, so betrifft der Streit, auf welcher Seite sich das Recht auch finden sollte, keinen für das kritische System erheblichen Gegenstand.

Gegen den vorgetragenen Grundsatz sagt der Verf. der Metakritik nur folgendes: „Der Grad intensiver Größe endlich, macht weder im Anschauen noch im Empfinden das Reale der Erscheinung oder Empfindung; er misset es nur und setzt es voraus, ohne es auszumachen oder zu erweisen." Wie Hr. Herder meinen kann, Kant habe sagen wollen, die intensive Größe (der Grad) mache das Reale oder die Empfindung, begreife ich nicht, da der Stifter der kritischen Philosophie mehreremal ganz deutlich sagt, die Empfindung und also auch das Reale der Erscheinungen habe einen Grad.

Die intensive Größe misset nicht das Reale, sondern sie kann am Realen gemessen werden, wo nicht immer durch Maaß und Zahl, wie wenn man die Stärke des Sonnenlichts nach dem Lichte des Vollmonds bestimmt, doch durch ein mehr oder minder, wie durch das Thermometer die verschiedenen Grade der Wärme. Kant begreift die Grundsätze der Quantität und Qualität unter dem allgemeinen Namen der mathematischen Grundsätze, weil sie die Verbindung des Gleichartigen (Größe) zum Gegenstande haben. — Herr Herder fügt über sie noch folgende allgemeine Anmerkung hinzu; „Vollends als „Prinzipien der Urtheile," was sollen diese Sätze? Weder aus ihnen, noch nach ihnen ist zu urtheilen, d. i. Quantität und Qualität zu bejahen oder zu verneinen; als oberste Kriterien aller Sätze, die zu diesen Categorien gehören möchten, sind sie ganz unbrauchbar, da sie das Wesen der Quantität und Qualität weder enthalten, noch fast berühren." Kant hat in der Kritik selbst mehrere Sätze aufgestellt, die aus den Prinzipien der Axiomen der Anschauung und der Anticipationen der Wahrnehmung sich ergeben; durch das erstere wird z. B. die Anwendung der Mathematik auf Gegenstände

der Erfahrung gesichert; und aus dem andern fließt der in die allgemeine Naturwissenschaft gehörige wichtige Satz: daß alle Veränderung (Uebergang eines Dinges aus einem Zustande in den andern) continuirlich sey; ferner der Satz: es ist keine Wahrnehmung, mithin auch keine Erfahrung möglich, die einen gänzlichen Mangel alles Realen in der Erscheinung, weder unmittelbar noch mittelbar bewiese, mit andern Worten: es kann aus der Erfahrung niemals ein Beweis vom leeren Raume oder einer leeren Zeit gezogen werden. (S. Krit. der reinen Vernunft S. 213 u. f.) Die angeführten Sätze, welche Kant selber aufstellt, hätten Herrn Herder bewegen sollen, seine Behauptung von der Unfruchtbarkeit der oben gedachten Grundsätze zurück zu nehmen.

Die mathematischen Grundsätze beziehen sich auf empirische Anschauungen entweder ihrer Form nach, als extensive Größen, oder ihres durch Empfindung gegebenen Inhalts nach, als intensive Größen. Ihnen setzt Kant die dynamischen Grundsätze des reinen Verstandes gegen über, worunter er solche Grundsätze versteht, die auf das Daseyn der Gegenstände der Erfah-

rung sich beziehen; in denselben werden nicht die Anschauungen der Gegenstände der Erfahrung, sondern diese selbst bestimmt. Er hat den Ausdruck dynamisch (von dem griechischen Worte δυναμις Kraft) deshalb gewählt, weil das Daseyn der Dinge nur durch ihre wirkenden Kräfte erkannt wird. — Diese Grundsätze beruhen also nicht, wie die mathematischen, auf Eigenschaften der empirischen Anschauungen die wir a priori festsetzen können, und sind also nicht intuitiv; sie müssen daher auf Begriffen beruhen, folglich können sie auch nicht anschaulich dargestellt werden und ihre Gewißheit ist, wenn sie gleich wegen ihres Ursprungs a priori apodiktisch sind, blos discursiv. Wenn diese dynamischen Grundsätze über die empirischen Anschauungen selbst nichts feststellen sollen, so bleibt nichts übrig, als daß sie das objektive, allgemeingültige Verhältniß derselben bestimmen; dies Verhältniß kann aber doppelt seyn, entweder der empirischen Anschauungen unter einander (Grundsätze der Relation), oder der empirischen Anschauungen zum erkennenden Subjekt (Grundsätze der Modalität). Sie werden nichts über die Erscheinungen selbst bestimmen,

sondern blos eine Regel ihrer Verhältnisse feststellen, nicht von constitutivem, sondern blos von regulativem Gebrauch seyn. Ueber das Daseyn der Dinge an sich läßt sich a priori nichts bestimmen, wohl aber über das Daseyn der Erscheinungen, weil diese gewissen Bedingungen unsres Vorstellungsvermögens gemäß seyn müssen; die dynamischen Grundsätze werden also blos auf Erscheinungen bezogen werden, und regulative Prinzipien nicht für den Verstand überhaupt, sondern für den empirischen Gebrauch desselben seyn; deshalb aber werden, um sie anzuwenden, die Schemata der Categorien gebraucht werden müssen, weil diese die Anwendung der Categorien auf empirische Anschauung erst möglich machen.

Hr. Herder wendet S. 325 ein, „wenn bei den dynamischen Grundsätzen, die Erscheinungen nicht unter die Categorien schlechthin, sondern nur unter ihre Schemata subsumirt werden müssen, warum stehen sie unter den Categorien? was nützt ihre Deduction a priori, wenn sie nur durch Schemata der Einbildungskraft, die aus den Sinnen entspringt, zu construiren sind?" Wir haben im ersten Theil unsrer

Prüfung gezeigt, daß die Schemata der Categorien nichts anders sind als Vorstellungen, die dadurch entspringen, daß die produktive Einbildungskraft das Mannigfaltige der reinen Anschauung der Zeit nach den Categorien verbindet. Was also unter Schemata steht, steht unter der Categorie, denn die Categorie ist der höhere Begriff und das Schemata ihr untergeordnet, und die Logik lehrt, was unter einem niedern Begriff steht, steht auch unter dem höhern, dem jener subordinirt war. Daß diese Grundsätze, weil sie Erscheinungen diesen Schematen unterordnen, keiner Deduction a priori bedürfen sollen, sehe ich nicht ein. Eine Deduction muß allerdings die Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs begründen, widrigenfalls man sie, wie Hume den Grundsatz der Causalität, für erschlichen erklären kann; diese Deduction kann auch nicht empirisch, sondern muß a priori seyn, weil den Grundsätzen strenge Allgemeinheit zukömmt, die sinnliche Wahrnehmung nicht geben kann. Der Grund, der Herrn Herder zu dieser Behauptung verleitete, liegt wohl darinn, daß er meint, die Einbildungskraft könne blos empirische Vorstellungen hervorbringen, allein darinn irrt er, denn obgleich die Einbildungskraft

nur blos Anschauungen liefern kann, und sich also den Formen derselben Raum und Zeit bei ihren Darstellungen unterwerfen muß, so kann sie doch a priori Vorstellungen aus der Synthesis des Mannigfaltigen im Raum und Zeit gewissen Verstandesbegriffen gemäß erzeugen, in welchem Fall sie transscendental genannt wird, und dies ist bei den Schematen der Fall.

Herr Herder schreibt nun die von Kant aufgestellten Grundsätze der Relation und Modalität ab, und frägt dann: „woher sind sie? wie kömmt der Verstand dazu, sie in solcher Allgemeinheit, unter dem großen Siegel der Nothwendigkeit behaupten zu dürfen? Z. B. bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz, das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt, noch vermindert. Alle Substanzen sind in durchgängiger Wechselwirkung u. s. w. Kennet der Verstand die gesammte Natur in allem Wechsel der Erscheinungen und ihrem quanto? Kennet er alle Substanzen in ihrer durchgängigen Wechselwirkung? oder weiß Er, der Verstand, auch nur was, Erscheinungen entgegengesetzt, Substanz sey? Legt er dabei blos Worte zum Grunde, z. B. alle Verknü-

pfungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursach und Wirkung, da dann im Wort Ursache freilich schon die Wirkung gesetzt, das Gesetz der Verknüpfung leider aber nichts weniger als gezeigt ist: so wird mit solchen Behauptungen nichts behauptet. Und wie verhalten sich dann diese Grundsätze zu einander? wie kommen sie zu der Würde oberster Principien? und welches ist ihr Principium, ihr Grundsatz?" (S. Metakritik Erster Theil S. 328 und 329). Hr. Herder hat sehr Recht, daß man die aufgestellten Grundsätze nicht ohne alle Gründe annehmen dürfe, und eben deshalb hat sie Kant deducirt, wovon ich weiter oben hinreichend gesprochen habe, um mich hier darauf zu beziehen. — Der Charakter der strengen Allgemeinheit und Nothwendigkeit, den sie an sich tragen, macht unmöglich, wie der Verf. der Metakritik selber sehr richtig bemerkt, daß die Rechtfertigung derselben nicht auf empirischen Gründen beruhen darf; aber eben dies hätte ihn auf ihren Ursprung a priori aufmerksam machen sollen. Uebrigens kann ich es mir nicht vorstellen, daß er die Wahrheit der aufgestellten Grundsätze selbst in Zweifel ziehen kann, denn ohne sie würde alle Naturerkenntniß, Phy-

sik über den Haufen fallen. Wenn Lavoisier Wasser wog, es kochend machte und die Dämpfe über glühenden Eisendraht, der gleichfalls vorher gewogen war, leitete, und daraus Wasserstoffgas abschied; sodann das erhaltene Wasserstoffgas, den Eisendraht und das zurückgebliebene Wasser wog, fand, daß das Gewicht des Wasserstoffgas und die Vermehrung des Gewichts des Eisendrahts gleich war dem verminderten Gewicht des Wassers, und nun daraus den Schluß zog, das Wasser besteht aus Wasserstoff und Sauerstoff, von welchem letztern der Eisendraht rostete und ein größeres Gewicht erhielt; so setzte er das Prinzip voraus: Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz, und das Quantum derselben wird nicht vermehrt noch vermindert. — Wer zweifelt daran, daß jede Veränderung in der Sinnenwelt eine Ursach habe? — Sind aber diese Grundsätze unbezweifelt gewiß, woher haben sie denn ihren Ursprnng, wenn sie nicht a posteriori sind? das ist allerdings eine wichtige Frage, die mit der einerlei ist: wie ist reine Naturwissenschaft möglich? eine Wissenschaft, deren Sätze aller Physik zum Grunde liegen, wenn sie gleich in den Lehrbüchern dieser letztern Wissenschaft

nicht immer angeführt werden. Kant hatte die Beantwortung dieser Frage, bei der Deduction der Grundsätze des reinen Verstandes der Relation zum Augenmerk.

Wenn Hr. Herder meint, der von Kant aufgestellte Grundsatz der Causalität sey ein bloßes Spiel mit Worten, indem man in dem Begriff der Ursach das Merkmal der Wirkung hineinlege, um es nachher daraus abzuleiten, so thut er dem Königsbergschen Philosophen Unrecht, denn Kant sagt ja nicht, jede Ursach hat ihre Wirkung oder jede Wirkung ihre Ursach welches blos analytische Sätze wären; sondern er drückt den Satz so aus: Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung durch Ursach und Wirkung d. h. bei allen Erscheinungen in der Sinnenwelt geht jeder Veränderung eine andere vorher, worauf sie nothwendig folgt.

Wie sich diese Grundsätze zu einander verhalten und welches ihr Prinzip sey? hat Kant in der Kritik der reinen Vernunft gezeigt, und wir werden sogleich davon zu reden Gelegenheit nehmen.

Die vorhin aufgestellten Grundsätze der Quantität und Qualität hatten die empirischen

Anschauungen an sich zum Gegenstande, der der Quantität bestimmte die sinnlichen Wahrnehmungen ihrer Form nach, und durch ihn wurde denselben extensive Größe (und wie sich daraus leicht ableiten läßt, Continuität) beigelegt; der der Qualität ihrem Inhalte (dem Realen) nach, und durch ihn ward dem Realen eine intensive zugeschrieben. Das Mannigfaltige, was als verbunden vorgestellt wurde, ward in den Wahrnehmungen, jede für sich allein betrachtet, gegeben; es können aber auch die Wahrnehmungen in Relation gegen einander betrachtet werden, und da auf diese Weise gleichfalls Mannigfaltiges gegeben wird, so wird dasselbe, um der Möglichkeit der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseyn willen, nach nothwendigen Gesetzen sich verbinden lassen müssen. Das Verhältniß der empirischen Wahrnehmungen untereinander nach nothwendigen Gesetzen bestimmt, heißt Erfahrung; ohne Erfahrung wäre also das transscendentale Selbstbewußtseyn nicht möglich, und diese ist nichts anders als die nothwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen untereinander. — Erfahrung ist empirisches Erkenntniß, Erkenntniß der Gegenstände durch Wahrnehmungen; Erkenntniß setzt objektive (allgemeine)

gemeine Gültigkeit voraus, und diese ist nur durch Bestimmung a priori möglich. Daher sagt Kant: Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich. — Ueber den Unterschied zwischen Wahrnehmungs- und Erfahrungsurtheilen verweise ich auf Kants Prolegomenen S. 77 u. folg. Man muß daher das Verhältniß der Wahrnehmungen unter einander nach Begriffen a priori bestimmen; die Verhältnißbegriffe a priori sind die Categorien der Relation: Subsistenz und Inhärenz, Causalität und Dependenz und Gemeinschaft; es wird also auch ein dreifaches Erfahrungsgesetz geben. Kant nennt diese drei Gesetze, wodurch das Verhältniß der Wahrnehmungen unter einander objektiv (allgemeingültig) bestimmt wird, und wodurch Erfahrung allererst möglich wird, Analogien der Erfahrung, da Hr. Herder diesen Ausdruck in Anspruch nimmt, so wollen wir ein Paar Worte zur Erläuterung desselben hinzufügen.

Analogie heißt Gleichheit der Verhältnisse. Die Verhältnisse sind entweder quantitativ oder qualitativ; im ersten Fall sind die Glieder des

Verhältnisses Größen (Quanta), im zweiten Beschaffenheiten (Qualitäten). Die Analogien quantitativer Verhältnisse heißen mathematisch oder auch Proportionen, die Analogien qualitativer Verhältnisse heißen philosophisch 7 – 12 = 5 – 10 oder 8 : 16 = 3 : 6 sind mathematische Analogien; Gott verhält sich zur Welt, wie der Urheber zur That ist eine philosophische Analogie.

Betrachtet man beide Arten Verhältnisse die quantitativen und qualitativen näher, so findet man einen auffallenden Unterschied. Bei den quantitativen Verhältnissen leite ich aus dem zweiten Gliede das erste her, beide sind gleichartig, und nur der Größe nach von einander unterschieden *). Anders ist es bei den

*) Es wird wohl niemand den Einwurf machen, daß in der Mathematik auch oft ungleichartige Dinge im Verhältniß gestellt werden, z. B. in dem Exempel, wenn 1 ℔ 8 gr. kostet, was kosten 3 ℔? wo man schreibt 1 ℔ : 8 gr. = 3 ℔ : x gr.; denn man sieht bald, daß die Proportion eigentlich seyn müßte 1 ℔ : 3 ℔ = 8 gr. : x gr., und es müssen bei den geometrischen Proportionen wenigstens das erste und zweite, und das dritte und

qualitativen Verhältnissen; hier können beide Glieder, weil sie als Beschaffenheiten unterschieden, und nicht der Größe nach betrachtet werden sollen, nicht anders als specifisch verschieden seyn; bei ihnen entspringt nicht, wie bei den mathematischen Verhältnissen, ein Glied aus dem andern, so daß ein Glied in dem andern enthalten wäre, sondern ein Glied wird durch das andere gedacht, das eine ist der Grund des andern. Wird dies nun auf die Analogien angewandt, so ergiebt sich daraus, daß bei den mathematischen Analogien, wenn 3 Glieder gegeben sind, das vierte gefunden werden kann, da hingegen bei den philosophischen dies nicht angeht, weil das vorhergehende und nachfolgende Glied des Verhältnisses nicht gleichartig sind.

Durch das bisher Gesagte, glaube ich das was Herr Herder Metakritik Erster Theil S. 329 — 332 gegen den Ausdruck Analogien vorgetragen hat, hinreichend widerlegt zu haben. —

Ich habe beim mündlichen Vortrage der Kritik der reinen Vernunft gefunden, daß dieser

---

vierte, bei den arithmetischen Proportionen aber sogar alle 4 Glieder gleichartig seyn.

Abschnitt, der die Analogien der Erfahrung enthält, den Anfängern viel Schwierigkeit macht, ich will daher versuchen, diesen Gegenstand in ein helleres Licht zu setzen.

Wir haben oben gesehen, daß durch die Analogien der Erfahrung, das Verhältniß der sinnlichen Wahrnehmungen untereinander objektiv (d. h. allgemeingültig, nach einer Regel a priori) bestimmt werden soll. Dies geschieht also nur dadurch, daß man die sinnlichen Wahrnehmungen nach einem Verhältniß zweier Vorstellungen a priori bestimmt. Die Verhältnisse der Vorstellungen a priori sind uns in den Categorien der Relation gegeben, und durch die Analogien der Erfahrung wird also die Identität zweier Verhältnisse ausgesagt, wovon das erste offenbar seine beiden Glieder als nothwendig verbunden darstellt. Die beiden Glieder des ersten Verhältnisses werden also Categorien, und die beiden Glieder des andern mit ihm identischen Verhältnisses werden empirische Anschauungen seyn; z. B. wie sich verhält die Ursach zur Wirkung, so verhält sich das Abschießen der Kanone zum Knall. Man sieht leicht ein, daß die Analogie die empirischen Anschauungen, die

das zweite Verhältniß bilden, nicht selbst angeben kann.

Die Analogien der Erfahrung werden hiernach so ausgedrückt werden können:

1) In allen empirischen Wahrnehmungen ist etwas, was sich zu etwas anderm verhält, wie Substanz und Accidenz.

2) In allen empirischen Wahrnehmungen ist etwas, was sich zu etwas anderm verhält, wie Ursach und Wirkung.

3) In allen empirischen Wahrnehmungen ist etwas, was sich zu etwas anderm verhält, wie eine Wechselwirkung zur andern.

Die Möglichkeit des transscendentalen Selbstbewußtseyns fordert die Möglichkeit der Erfahrung und diese, wie wir gesehen haben, die Verknüpfung der empirischen Wahrnehmungen nach den Categorien der Relation; hieraus ergiebt sich so viel, daß wenigstens eins von den drei so eben aufgestellten Gesetzen für die sinnlichen Wahrnehmungen seine Gültigkeit haben müsse, um die geforderte allgemeingültige Verbindung zu bewirken, welches von den dreien es aber sey, oder ob es nicht mehr als eins sey, ist da-

durch gar noch nicht bestimmt, und bedarf einer weitern Untersuchung; so galt für die sinnlichen Wahrnehmungen nur die Categorie der Allheit, (als Einheit verbundene Vielheit), bei Bestimmung ihrer Quantität; und die der Limitation (als mit Negation verbundene Realität) in Rücksicht der Qualität. Die Untersuchung, welche von den drei aufgestellten Grundsätzen für die Erfahrung gelte, müssen wir jetzt zuvörderst anstellen.

Das Verhältnißmerkmal, welches in den Categorien der Relation aufgestellt wird, ist nothwendig, so wie die Vorstellungen die im Verhältniß gedacht werden, selbst a priori (Categorien) sind, die Wahrnehmungen aber, die nach demselben Verhältnisse verbunden werden sollen, sind empirisch, a posteriori gegeben; wie ist es möglich, empirischen Vorstellungen, die an sich keine Nothwendigkeit bei sich führen, im Verhältniß gegen einander ein nothwendiges (Verhältniß-) Merkmal beizulegen? —

Wir haben schon im ersten Theil unserer Prüfung, in der Lehre von den Schematen gezeigt, daß die Categorien dadurch Anwendung auf empirische Wahrnehmungen erhalten, daß

man das Mannigfaltige der reinen Anschauung der Zeit, welche die nothwendige Form aller unserer Wahrnehmungen ist, durch die Categorien verbindet, und dadurch Schemata bildet, unter welchen sich nun die sinnlichen Wahrnehmungen subsumiren lassen. Dies wird also auch mit den Categorien der Relation geschehen müssen.

Substanz in der reinen Categorie ist alles was als Subjekt, nicht aber als Prädikat von etwas anderm betrachtet werden kann; und Accidenz, das was als Prädikat von einem Subjekte gedacht wird. Wenden wir diese Beg iffe auf die Zeit an, so sehen wir, daß die Zeit selbst, in der aller Wechsel und Zugleichseyn sich findet, das Schema der Substanz und das in ihr Wechselnde und Zugleichseyende das Schema des Accidenz geben wird. Die Zeit selbst aber ist beharrlich, nicht wechselnd, obgleich in ihr aller Wechsel vorgeht; und das Zugleichseyn und die Folgen sind nichts als Bestimmungen der Zeit überhaupt; denn wäre die Zeit selbst nicht beharrlich, so wäre sie wechselnd, dann aber würde eine neue Zeit vorausgesetzt, in der der Wechsel vorginge. Die Zeit

an sich ist also das Schema der Substanz und zwar in so fern sie beharrlich ist. Da nun die Form der Zeit nicht abgesondert, sondern nur an den empirischen Anschauungen wahrgenommen werden kann, so muß auch an den Erscheinungen etwas vorgestellt werden, wodurch die Zeit an sich vorgestellt wird, d. h. bei allen Erscheinungen muß etwas Beharrliches sich finden. Es ist also das Beharrliche das Kennzeichen der Substanz, folglich sind die Accidenzen bei den sinnlichen Wahrnehmungen, das Nichtbeharrliche, d. h. das Wechselnde, in so fern es in Beziehung auf das Beharrliche und als Prädikat desselben gedacht wird. Der obige Grundsatz der Substanzialität: In allen empirischen Wahrnehmungen ist etwas, was sich zu etwas anderm verhält, wie Substanz und Accidenz, wird nun so ausgedrückt werden können: In allen sinnlichen Wahrnehmungen findet sich etwas, das in ihnen beharret (die Substanz), woran alles andre (die Accidenzen) wechselt.

Kant drückt diesen Satz (Krit. d. r. V. S. 224) so aus: Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt

noch vermindert. Ich bin der Meinung des Herrn Mellin, daß der Zusatz, das Quantum der Substanz werde in der Natur weder vermehrt noch vermindert, nicht zum Grundsatz selber gehöre, sondern sich aus demselben als ein Folgesatz vermittelst der Anwendung des Begriffs der Größe ergebe. Kant hat ihn wohl deshalb hinzugefügt, um die Brauchbarkeit dieses Satzes für die Naturwissenschaft zu zeigen.

Hr. Herder wendet gegen den Grundsatz der Substanzialität folgendes ein: „Was hat die Zeit mit dem Wesen der Substanz oder dem Unwesen der Erscheinungen zu thun? geschweige mit dem allgemeinen Quanto der Substanz in der Natur? und was heißt dies allgemeine Substanz-Quantum? Daß allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege, erkennet der Verstand; wie jenes Beharrliche aber aus dem Begriff der Zeit folge, in der nichts Beharrliches ist, erkläret dies unbewiesene Dogma nicht. — Ihr, der Räuberinn sowohl als der Herführerinn aller Zufälligkeiten und zwar ihrer Beharrlichkeit soll die Beharrung der Substanz mit einem nie vermehrten, nie verminderten Quanto anvertrauet

seyn? So wäre die beharrende Welt nicht dem Rücken einer Schildkröte, nicht dem Stäubchen auf einem Schmetterlings-Flügel einmal, (denn die Zeit ist noch ein Minderes als dies Stäubchen), sondern einem Wahnbilde anvertrauet, das nur in Gedanken da ist. Ueberhaupt will ich, wenn von Causalität die Rede ist, nicht wissen, was beharrlich und zufällig (Substanz und Accidenz), sondern was Ursach und Wirkung ist. Auch hat der Verstand keinen Begriff von einem allgemeinen nie vermehrten, nie verminderten Quanto aller Substanzen. Als Regel der Analogie geht also dieser angebliche Grundsatz verlohren; er ist unerwiesen, hieher ungehörig, und führet zu nichts."

Die Beschuldigungen, welche Hr. Herder gegen den aufgestellten Grundsatz der Substanzialität vorträgt, sind: er sey unerwiesen, gehöre nicht zu den Analogien der Erfahrung und führe zu nichts. Auf die erste Beschuldigung werde ich weiter unten antworten, was aber die beiden andern betrifft, so sollte ich meinen, ein Satz der Kennzeichen der Substanz und des Accidenz bei den empirischen Wahrnehmungen angiebt, und das Verhältniß dieser letztern

dadurch allgemeingültig bestimmt, gehöre offenbar zu den Analogien der Erfahrung, wie meine Leser nach dem, was ich oben über Analogie gesagt habe, leicht einsehen werden. Gegen die Beschuldigung der Unnützlichkeit dieses Grundsatzes erinnere ich, erstlich, daß nur durch den Begriff eines Beharrlichen als Substanz in den Erscheinungen, wir die Vorstellung eines Gegenstandes der Sinnenwelt, und also Erfahrung haben können, und ferner, daß die Physik sowohl, als die Chemie, den aus gedachten Grundsatz sich leicht ergebenden Folgesatz: das Quantum der Substanz werde in der Natur weder vermehrt, noch vermindert, in sehr vielen Fällen stillschweigend voraussetzt; der Chemiker z. B., der einen Körper durch die analytische Methode in mehrere Bestandtheile zerlegt, deren Gewicht dem zerlegten Körper gleich ist, oder umgekehrt nach der synthetischen Methode aus den Bestandtheilen den vorhergehenden Körper wieder herstellt, und die Gleichheit des Gewichts zeigt, macht von diesem Satze Gebrauch.

Die Beschuldigung, daß der Grundsatz der Substanzialität unerwiesen sey, hat Hr. Herder zu beweisen gesucht. Er frägt, was die Zeit

mit dem Wesen der Substanz oder dem Unwesen der Erscheinungen zu thun habe? Da wir von Substanz der sinnlichen Wahrnehmungen, nicht von Substanz überhaupt reden, so muß offenbar die Vorstellung der Zeit, welche die Form aller sinnlichen Wahrnehmungen ist, hier ihre Anwendung finden; wodurch dann freilich sich ergiebt, daß nach dieser Anwendung nicht mehr von Substanz überhaupt, sondern von Substanz in den Erscheinungen (substantia phenomenon) die Rede seyn kann. — Herr Herder sagt, der Verstand erkenne das allen Veränderungen etwas Beharrliches zum Grunde liege; woher erkennt denn der Verstand dies? Der Satz soll doch wohl nicht gar ein bloßer analytischer Satz seyn; denn es möchte wohl schwerlich jemand durch die bloße Zergliederung des Begriffs der Veränderung den Begriff des Beharrlichen antreffen. — Er verwundert sich, daß der Zeit, die er für weniger als ein Stäubchen auf dem Schmetterlingsflügel hält, die Beharrlichkeit der Substanz anvertraut sey, und ich verwundere mich, daß Hr. Herder bei Prüfung eines Systems der speculativen Philosophie, wobei doch, wie ich glaube, alles auf Bestimmtheit ankömmt, so uneigentliche Worte

gebraucht, denn was soll das heißen: der Zeit ist die Beharrlichkeit anvertraut? – Und was er zuletzt mit dem Begriff der Causalität will, ist nicht leicht einzusehen; vielleicht hat Folgendes ihn darauf geführt. Kant spricht S. 249 u. folg. von der Unbequemlichkeit sich des Criteriums der Beharrlichkeit zur Auffindung der Substantia phenomenon zu bedienen, und giebt nach dem Prinzip der Causalität ein anderes an. Wir werden in der Folge darthun: Jede Veränderung der Erscheinungen (die immer nur das Entstehen und Vergehen von Accidenzen betreffen kann) setzt ein andres Accidenz, als Ursach voraus. Das Accidenz welches Ursach ist, muß an einem Subjekt gedacht werden. Das Verhältniß des Subjekts der Causalität zur Wirkung heißt Handlung. Man kann also von einer Wirkung auf die Handlung schließen, und diese muß man einem Subjekte zuschreiben, welchem eben deshalb Kraft beigelegt wird. Dieses Subjekt, in dem der erste Grund alles Wechsels und also aller Wirkung liegt, kann nicht selber wechseln und Wirkung seyn, weil es sonst ein anderes Subjekt, welches diesen Wechsel bestimmte, voraussetzen würde, es muß also b e h a r r l i c h seyn; wo wir also Handlung

antreffen, können wir auf Beharrlichkeit d. i. auf Substanzialität schließen; es wird also die Handlung ein empirisches Criterium der Substanz. — So wie den hypothetischen Urtheilen categorische zum Grunde liegen, so läßt die Categorie der Ursachlichkeit auf Substanzialität schließen.

Ich kehre nach dieser nothwendigen Prüfung der Herderschen Einwürfe, zur Zergliederung der Analogie der Erfahrung zurück, und bitte meine Leser, des Zusammenhangs wegen, S. 53 noch einmal zu lesen. Die Categorien der Substanz und Accidenz konnten auf die sinnlichen Wahrnehmungen angewandt werden, und dies gab den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz; jetzt entsteht die Frage, ob dies auch bei den Categorien der Ursach und Wirkung der Fall sey.

Ursach als reine Categorie ist etwas, durch dessen Seyn das Seyn von etwas andern von ihm verschiedenen (der Wirkung) nothwendig bestimmt wird. Die Categorie der Causalität und Dependenz fordert also zwei von einander verschiedene Vorstellungen, wovon die zweite durch die erste, aber nicht auch umgekehrt, die erste durch die zweite bestimmt wird.

Das letzte wird man bald inne werden, wenn man die Form der hypothetischen Urtheile, aus welcher sich die Catego ie der Causalität und Dependenz ergiebt, und der wiederum das Verhältniß des Grundes und der Folge zum Grunde liegt, näher betrachtet. Dies auf die Zeit angewandt, so sieht man, daß die Categorie nicht auf die Zeit an sich paßt, denn diese ist, wie oben gezeigt worden, beharrlich, und sie bestimmt nichts, sondern in ihr ist alles bestimmt. In der Zeit aber folgen die Theile auf einander, der vorhergehende Augenblick bestimmt den folgenden, ohne daß der nachfolgende Augenblick den vorhergehenden bestimmen könnte. — Es kann ferner die Zeit nur an den Erscheinungen wahrgenommen werden, also setzt jede Wahrnehmung eine andere Wahrnehmung voraus, auf der sie folgt, denn wäre dies nicht, so würde vor ihr eine leere Zeit vorausgehen, die nicht wahrgenommen werden kann. Da nun diese Succession der Erscheinungen in der Zeit auch blos subjektiv seyn kann, und wir, wie oben gezeigt, die Erscheinungen objektiv, d. h. nach nothwendigen Regeln verbinden müssen, so wird der Satz der Causalität: In allen empirischen Wahrnehmungen ist etwas, was sich

zu etwas andern verhält, wie Ursach nnd Wirkung, Gültigkeit haben, und so abgeändert werden: Jede Erscheinung setzt eine andere voraus, auf welche dieselbe nothwendig folgt, oder mit welcher sie in dem Verhältniß der Wirkung zur Ursach steht.

Aus dem, was wir oben gesagt haben, ergab sich, daß auf das Beharrliche die Vorstellung der Ursach und Wirkung nicht anzuwenden sey, sondern blos auf die Bestimmungen der Substanz. Die durch das Gesetz der Causalität verbundenen Erscheinungen, müssen verschieden seyn, es findet also bei ihnen ein successives Seyn und Nichtseyn der Bestimmungen der Substanzen statt, d. i. Veränderung; daher drückt Kant den Grundsatz der Causalität so aus: Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetz der Verknüpfung der Ursach und Wirkung.

Die Einwürfe, die Herr Herder gegen den Grundsatz der Causalität vorbringt, beruhen auf der irrigen Voraussetzung, Kant habe den Begriff der Causalität aus der Zeitfolge ableiten wollen; dies ist aber nicht der Fall. Der Begriff der Causalität hat seinen Grund im verbindenden Verstande (in der Form der hypothetischen

tischen Urtheile), seine Realität beruht darauf, daß ohne die Verbindung des Mannigfaltigen der Vorstellungen durch den Verstand (die nur nach den in ihm gegründeten Begriffen geschehen kann), die Einheit des Selbstbewußtseins unmöglich wäre; auf die Erscheinungen wird dieser Begriff vermittelst der Form der Zeit, und zwar der Zeitfolge angewandt. „Wie Vieles, sagt Hr. Herder, folgt zu Einer Zeit auf einander, was als Ursach und Wirkung nicht mit einander verknüpft ist.“ Wer behauptet denn aber, daß alles was auf einander folgt, wie Ursach und Wirkung verknüpft sey; unser Grundsatz sagt nichts weiter, als einer jeden Veränderung muß eine andere vorhergehen, worauf diese nothwendig folgt; das heißt doch nicht, alles was aufeinander folgt, folgt nothwendig auf einander. „Und dies geheime, feste Band, wie kann es die Zeitfolge, ein Sachleerer Begriff, knüpfen?“ Die Verbindung geschieht von dem Verstand, da aber die sinnlichen Wahrnehmungen die Form der Zeit an sich tragen, so geschieht sie nach der Form der Zeit. „Daß man sich die Ursache gewöhnlich vor der Wirkung denket, daß, wenn zu Hervorbringung dieser eine Zeit gehöret, oder wenn die Wirkung

nicht sogleich sichtbar wird, wir zwischen beiden eine Zeit messen, dies erklärt in der Hervorbringung nichts." Allerdings erklärt die Zeitfolge die Ursachlichkeit nicht, dies hat aber auch niemand behauptet; sie dient nur dazu dem reinen Verstandesbegriff seine Realität zu sichern.

„Sobald unser Verstand Ursach und Wirkung anerkennt, vernichtet er das Bild dieser Zwischenzeit, in dem er die Ursach wirkend, die Wirkung in der Ursach sieht, mithin Einen Begriff im andern denkt." Es ist mir nicht deutlich, was Hr. Herder mit diesem Satz will, die Sätze: Jede Ursach hat ihre Wirkung und jede Wirkung hat ihre Ursach, sind freilich analytische Sätze, jeder Begriff schließt den andern in sich; aber die Gegenstände die als Ursach und Wirkung verbunden sind, sind doch nicht in einander enthalten, so daß man durch Auflösung der Vorstellung des einen die Vorstellung des andern erhielte.

Herr Herder führt S. 338 folgende Stelle aus Kants Kritik d. r. V. an: Wenn wir also erfahren, daß etwas geschieht, so setzen wir dabei jederzeit voraus, daß irgend etwas vorausgehe, worauf

es nach einer Regel folgt, und fügt hinzu: „Nicht dieses setzen wir voraus, sondern daß etwas da sey, woraus das andre folge. Vorüber, verschwunden, = o kann jenes nicht seyn, sonst könnte es nicht Ursach von = 1 werden, und eben die Regel suchen wir, nach der die Wirkung aus ihm, nicht auf dasselbe folgt.“ Ich kann hier ebenfalls die Meinung des Verf. nicht mit Gewisheit bestimmen. Mir scheint es, er will sagen, nicht wenn ich zwei Erscheinungen immer so wahrnehme, daß die eine auf die andere folgt, erkläre ich die vorhergehende für die Ursache und die nachfolgende für die Wirkung, sondern wenn ich die Beschaffenheit der letztern aus der Beschaffenheit der erstern erklären kann; also ist das nothwendige Aufeinanderfolgen nicht hinlänglich, den Begriff der Ursächlichkeit anzuwenden. So scheinbar dieser Einwurf auch beim ersten Anblick ist, so hält er doch bei weiterer Untersuchung nicht Stand. Wer wird leugnen, der Gemüthszustand, den wir Schaam nennen, ist die Ursach der plötzlich entstandenen Röthe der Wangen, und niemand kann doch aus der Erscheinung des Gefühls der Schaam, die Erscheinung des Rothwerdens erklären; ein gleiches gilt von dem Weinen, daß durch die

Vorstellung des Verlustes meines Freundes verursacht wird. — Allein ich will nicht einmal von der ursachlichen Verknüpfung zweier ungleichartigen Erscheinungen (des innern und äußern Sinns) reden, selbst bei der des äußern Sinns ist uns eine solche Erklärung oft unmöglich, ob wir gleich demungeachtet die Causalverbindung vornehmen. Eine in Bewegung gesetzte Kugel A, trifft auf eine andere ruhende Kugel B, und nun wird die Größe der Bewegung von A unter A und B vertheilt, ein Theil der Bewegung von A geht in B über, wie ist dies zu erklären? Ist denn aber; weil diese Erklärung uns unmöglich ist, die Bewegung von A nicht die Ursach der Bewegung von B? Jeder meiner Leser wird gewiß die Wichtigkeit dieser letztern Bemerkung leicht einsehen, da alle Veränderung in der Körperwelt auf Bewegung hinausläuft.

Den übrigen Einwendungen, die Hr. Herder Metakritik Erster Theil S. 338 bis 340 vorträgt, setze ich entgegen: Kant behauptet nicht, daß Zeitfolge und Ursachlichkeit einerlei sey, daß die Verbindung einer Erscheinung, als Ursache, mit einer andern, als Wirkung, in der Zeit allein liege, sondern nur durch die nothwendige Zeit-

folge erkannt werde. Daß oft Ursach und Wirkung zusammen (zugleich) sey, und dieser Umstand die Bedingung der Ursachlichkeit, die Reihenfolge der Zeit nach, aufzuheben scheint, hat er in seiner Kritik der r. V. S. 248 schon angemerkt und die Schwierigkeit gehoben. Er sagt am angeführten Ort: „Hier muß man wohl bemerken, daß es auf die Ordnung der Zeit und nicht dem Ablauf derselben angesehen sey, das Verhältniß bleibt, wenn gleich keine Zeit verlaufen ist. Die Zeit zwischen der Causalität der Ursache und deren unmittelbare Wirkung kann verschwindend (sie also zugleich) seyn, aber das Verhältniß der einen zur andern bleibt doch immer, der Zeit nach, bestimmbar. Wenn ich eine Kugel, die auf einem ausgestopftem Kissen liegt, und ein Grübchen darin drückt, als Ursache betrachte, so ist sie mit der Wirkung zugleich. Allein ich unterscheide doch beide durch das Zeitverhältniß der dynamischen Verbindung beider; denn wenn ich die Kugel auf das Kissen lege, so folgt auf die vorige glatte Gestalt desselben das Grübchen; hat aber das Kissen (ich weiß nicht woher) ein Grübchen, so folgt darauf nicht eine bleierne Kugel."

Durch das Prinzip der Causalität, lernen wir freilich keine bestimmten Ursachen und Wirkungen kennen, (dies kann und soll aber auch keine allgemeine Regel leisten), sondern erstlich sichert uns dies Gesetz Erfahrung überhaupt, und giebt uns sodann einen Fingerzeig, den Ursachen in der Sinnenwelt nachzuspüren, indem sie uns auf die bestimmte Zeitordnung hinweißt, da es meiner Willkühr nicht überlassen bleibt, die Ordnung der Erscheinungen zu setzen, sondern wenn ich die eine Erscheinung (Ursache) setze, auf diese sogleich die andere (Wirkung) folgen muß. Freilich werde ich, wie sich dies aus der Beschaffenheit der sinnlichen Wahrnehmung überhaupt ergiebt, nie mit apodictischer Gewisheit aussagen können, daß zwei Erscheinungen, als Ursach und Wirkung, verknüpft sind, so wie ich es mit apodiktischer Gewisheit sagen kann, daß jede Veränderung nothwendig ihre Ursach haben muß, allein die öftern Wahrnehmungen der Verbindung zweier Erscheinungen in einer bestimmten Zeitfolge geben der Verbindung selbst eine immer wachsende comparative Allgemeinheit, die sich der absoluten bis ins Unendliche nähert, ohne sie je zu erreichen.

Wir gehen nun zum Grundsatz der Wechselwirkung fort; auch hier muß ich des Zusammenhangs wegen ersuchen, S. 53 wiederum vor Augen zu haben. Der Grundsatz hieß: In allen empirischen Wahrnehmungen ist etwas, was sich zu etwas anderm verhält, wie eine Wechselwirkung zur andern. — Es entsteht also zuvörderst die Frage, hat dieser Grundsatz wirklich für die sinnlichen Wahrnehmungen Realität? — Gegenstände stehen in Wechselwirkung, wenn der eine in dem andern Bestimmungen hervorbringt, und umgekehrt, in ihm von dem andern Bestimmungen hervorgebracht werden; soll also bei Erscheinungen Wechselwirkung Statt finden, so setzt dies voraus, daß sie zugleich sind, denn wären sie aufeinanderfolgend, so kann zwar die vorhergehende die nachfolgende bestimmen, aber nicht umgekehrt. Hieraus ergiebt sich schon, daß der Grundsatz der Wechselwirkung auf die Erscheinungen des innern Sinnes nicht angewandt werden kann, weil diese stets nur als folgend, nicht als zugleich vorgestellt werden können; also nur die Erscheinungen des äußern Sinns (die Gegenstände im Ranme) können in Wechselwirkung betrachtet werden. Dinge sind zugleich, so fern sie in einer und derselben Zeit

existiren, dies erkennt man aber daran, daß die Ordnung der Verknüpfung des Mannigfaltigen der Wahrnehmungen gleichgültig ist, ich von A zu B, aber auch von B zu A gehen kann. — Diese Wahrnehmung des Zugleichseyns, wird aber nur durch Anwendung des Prinzips der Wechselwirkung objektiv gültig.

Das Prinzip der Wechselwirkung leidet also offenbar seine Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung, und zwar vermittelst des Schemas des Zugleichseyns, gilt aber nur, wie wir oben gezeigt haben, von den Gegenständen des äußern Sinns, und da das Zugleichseyn erfordert, daß man beliebig die Ordnung der Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen verändern könne, so setzt dies voraus, daß das Mannigfaltige als beharrlich gedacht werde, und also wird das Prinzip so ausgedrückt werden: Alle Substanzen, so fern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden, sind in durchgängiger Wechselwirkung oder Gemeinschaft.

In der Metakritik Erster Theil S. 341 wird folgendes dagegen vorgetragen: „Freudig erschrickt man vor dem ungeheuern Aufschluß, alle Substanzen in durchgängiger Wechselwirkung zu

sehen; bald aber verschwindet die Freude: denn worauf beruht der Aufschluß? Daß Dinge als zugleich wahrgenommen werden können. Gern gesteht jedermann ein, daß wenn sie nicht zugleich wären, keine Wechselwirkung zwischen ihnen Statt fände; wie aber aus diesem Zugleichseyn uud meiner Wahrnehmung die Wechselwirkung entstehe, vollends daß, als Substanzen, sofern sie im Raum als zugleich wahrgenommen werden können, in durchgängiger Wechselwirkung seyn, gleich als ob sie's ohne diese Wahrnehmung und zwar im Raum nicht wären, dies ist entweder Offenbahrung, oder das leerste Dogma. — (Das Paradoxon, daß die kritische Philosophie a priori Naturgesetze feststellt, auf welche sich die Möglichkeit der Natur selbst gründet, wird dadurch gehoben, daß diese Gesetze nicht die Dinge an sich, sondern nur die Erscheinungen derselben, die die Formen unsers Vorstellungsvermögens an sich tragen, betreffen; bei welchen sich allerdings nach der Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens a priori Gesetze feststellen lassen, die als Bedingungen unserer Erkenntnisse gelten müssen. Nur derjenige, der etwas a priori über die Dinge an sich feststellen will, der trägt entweder Offenbarung

oder das leerste Dogma vor. Wir geben also mit Recht Herrn Herder diese Beschuldigung zurück, und er wird sie nur dadurch von sich ablehnen können, wenn er einen vollgültigen Beweis führt, daß die Substanzen an sich, nicht so fern sie im Raume wahrgenommen werden, in Wechselwirkung stehen. Er würde den Dank aller Philosophen verdienen, wenn er einen solchen positiven Satz von den Dingen an sich aufstellen und beweisen könnte). „Welcher menschliche Verstand hat Substanzen als Substanzen wahrgenommen? und alle Substanzen im Raume? und wie folgt daher ihre durchgängige Wechselwirkung? Als ob der Raum ein Thalamus und das Zugleichseyn in ihm ein die Wechselwirkung treibendes Philtrum wäre." (Wenn das Prinzip der realen Gemeinschaft a posteriori sollte erkannt werden, so würden allerdings die von dem Verf. der Metakritik gemachten Einwürfe dasselbe treffen, dies ist aber, wie unsre Leser wissen, nicht der Fall. Die Deduction des Prinzips aus der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, die sich auf die Möglichkeit der Einheit des transscendentalen Selbstbewußtseyns sich stützt, haben wir bereits geführt, und können also hier die schönen Bilder

von Thalamus und Philtrum übergehen). „Baculus und pluvia sind durch Raum und Zeit verbunden, sie werden wahrgenommen, mithin sind sie in Wechselwirkung, in realem Einfluß (in commercio reali, non tantum in communione).“ Allerdings sind beide, in so fern sie Theile eines realen Ganzen im Raume ausmachen in Wechselwirkung, indem sie einander ihren Ort bestimmen, wenn gleich nicht unmittelbar, sondern mittelbar.

Hr. Herder thut sodann noch einmal einen Rückblick auf die Grundsätze der Relation, bringt aber keine neue Gegengründe gegen dieselben vor; er beschuldigt diese Sätze blos, daß sie nichts darstellen, nichts möglich machen. Eine Beschuldigung auf die unsere gegebene Darstellung hinreichend antwortet. Endlich wünscht er noch, daß Kant diese Sätze als Lehrsätze schlicht dogmatisch erwiesen haben möchte!!

Die Analogien der Erfahrung, wodurch das Verhältniß der Gegenstände der Erfahrung unter einander bestimmt wird, und die auf den Categorien der Relation beruhen, haben wir im Vorhergehenden aufgestellt und gerechtfertigt,

es bleiben also nur noch diejenige Analogien übrig, die das Verhältniß der Gegenstände der Erfahrung zum erkennenden Subjekt objektiv bestimmen, und bei denen die Categorien der Modalität zum Grunde gelegt werden. Kant nennt sie Postulate des empirischen Denkens überhaupt; und giebt den Grund dieser Benennung Krit. d. r. V. S. 285 an.

Wir übergehen die Deduction derselben, theils weil sie dem Leser der Kritik der reinen Vernunft keine besondern Schwierigkeiten machen können, theils weil Hr. Herder sie ganz kurz mit einem Paar Machtsprüchen abfertigt, gegen welche keine Gegengründe vorgebracht werden können. Wir wollen blos noch anmerken, daß die drei von Kant aufgestellten Postulate, wie dies auch schon mehrere seiner scharfsinnigen Commentatoren angemerkt haben, so wie die Analogien der Erfahrung, einem allgemeinen Gesetz untergeordnet sind, und dies heißt: Alles was für uns ein Gegenstand der Erkenntniß seyn soll, muß auf irgend eine Art mit unserm Erkenntnißvermögen verknüpft seyn.

* * *

Nachdem Herr Herder das System der synthetischen Grundsätze der Erkenntniß zerstört zu haben meint, geht er zu der Aufstellung seiner Grundsätze auf. Sein Uebergang ist eben so dichterisch als inhuman. „Müde vom Durchwandern öder Wüsten, voll leerer Hirngeburten im anmaßendsten Wortnebel, wird der Leser sich gern erholen.“ (Wenn wir gleich nach Durchlesung der Herderschen Metakritik ein solches Urtheil über dieselbe fällen mußten, so würden wir doch nie die Unschicklichkeit begangen haben, dies dem Hrn. Herder in solchen Worten öffentlich zu sagen. Doch wir wollen sehen, was er uns für ein System aufstellen wird). — „Wir wollen unsre kunstlose Tafel der Begriffe eines anerkennenden Verstandes vor uns nehmen, und sehen, wie eben so kunstlos, theoretisch und praktisch, jedes Feld dieser Begriffe in seinem Grundsatze sich selbst ausspricht.“ (Von der kunstlosen Tafel dieser Begriffe haben wir im ersten Theil unserer Prüfung gesprochen, und ihren Werth gewürdigt; das Feld dieser Begriffe soll sich selbst aussprechen? Sieht das nicht aus, wie Wortnebel? Mir ist wenigstens der Sinn des Ausdrucks dunkel): „Der Grundsatz aller kann kein andrer seyn,

als: der menschliche Verstand erkennet, was ihm erkennbar, in der Weise, wie es ihm, seiner Natur und seinen Organen nach, erkennbar ist." Das ist also der große, erste Grundsatz aller Erkenntnisse. Der bereichert nun eben unsre Einsicht nicht. Der menschliche Verstand erkennet was ihm erkennbar ist, soll, aller Wahrscheinlichkeit nach, doch nicht heißen, alles für ihn Erkennbare, wird von ihm erkannt, denn das kann doch wohl niemand behaupten, also sagt dieser Satz nichts anders: der menschliche Verstand kann erkennen, was er erkennen kann und nach der Wei- wie er es erkennen kann. — Was soll aber dieser Satz? — Die Frage ist: was ist für uns erkennbar? und in wiefern ist es für uns erkennbar? —

Nunmehr kommen die sich selbst aussprechenden Grundsätze.

Erster Grundsatz.

1. Theoretisch. Daseyn offenbart sich selbst. Es setzt seinen Ort. Es hat seine Dauer durch Kraft. Wie, wenn und woher es diese Kraft? seit wenn es sie besessen habe? ob es mit ihr auf andre wirke? ob

andre darauf wirken? von dem Allen ist die Frage nicht. Es ist da und hat seinen Ort, auf dem es dauert. (Woher weiß denn Hr. Herder, daß alles, was ist, im Raume ist, einen Ort einnimmt?) Neben ihm entstehe für andre Raum, seine Dauer werde durch innere oder äußere Veränderungen gemessen, so entstehe Zeit; Raum und Zeit sind nicht sein inneres Wesen. (Ueber des Verf. Theorie von Raum und Zeit habe ich im ersten Theil der Prüfung ausführlich meine Meinung gesagt, so daß ich also hier das, was sich darauf bezieht, übergehen kann).

2. „Der praktische Grundsatz dieser Categorie, spricht sich selbst aus: Verwirre die Begriffe nicht, mache nicht Raum und Zeit zu Anschauungen, zu Formen. Daseyn erkenne an, das sich, Kraft seiner und deiner, organisch dir darstellt.“ (Wenn der sich selbst aussprechende Grundsatz verbietet, Raum und Zeit für Anschauungen und Formen unsers Vorstellungsvermögens zu halten, so weiß er nicht, was er spricht. Daseyn erkennen wir an, in so fern uns Vorstellungen durch Empfindung gegeben werden. Das Criterium, woran man das Wirk-

liche von dem Nichtwirklichen und auch dem blos Möglichen unterscheidet, hat der Verf. wenigstens nicht deutlich angegeben).

3. S. 357 trägt Herr Herder diesen Grundsatz, wie er sich ausdrückt, objektiv, (dem Gegenstand nach,) ausgesprochen, so vor: Was ist, ist, d. i. das von uns Erkannte, in der Maaße, wie wirs erkennen, müssen wir, als erkannt, annehmen, d. i. ich muß wissen, daß ich weiß. — (Welch eine Verbindung von Sätzen! — Welcher Mensch wird den Satz: Was ist, ist, und ich muß wissen, daß ich weiß, für identisch halten).

Wie nun aus dem Anerkennen des Verstandes (ein sehr schielender Ausdruck) die Begriffe Seyn, Daseyn, Fortdauer und Kraft, und aus diesen die aufgestellten Grundsätze sich ergeben, ist nicht einzusehen. Es scheint, der Verf. hat gefühlt, daß die Begriffe des Seyns, Daseyn, Fortdauer und der Kraft nicht empirischen Ursprungs seyn können; der kantischen Theorie will er nicht beipflichten, er trägt daher seine eigene vor, in einer Sprache, welche, um uns so gelinde als möglich auszudrücken, nichts weniger als bestimmt ist. Seine aufgestellten Grundsätze sind entweder analytisch und

also

also zur Begründung synthethischer Erkenntnisse unbrauchbar, oder wo sie eine Synthesinn enthalten, stehen sie ohne Reduction da, wodurch die Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs begründet wurde, die der Verf. überdies wohl schwerlich von solchen Sätzen, als: das Daseyn setzt seinen Ort, würde führen können. — Auffallend ist die dreifache Form eines jeden Grundsatzes: theoretisch, praktisch und objektiv; welches möchte wohl da der Eintheilungsgrund seyn? Dem theoretischen steht das praktische dem objektiven, das subjektive entgegen, und das theoretische, praktische und objektive können nicht coordinirt seyn. Sind denn seine aufgestellten theoretischen und praktischen Grundsätze subjektiv? —

Zweiter Grundsatz.

1. „Theoretisch. Was du anerkennest, (wahrnimmst, empfindest,) ist dasselbe oder ein Anderes. Jenes und dieses zeiget sich dir in Merkmalen, die einer Zusammenordnung fähig sind."

2. „Praktisch. Erkenne und ordne. Bemerkend, Unterschiede dieser und höherer Art, erkenne im Vielen das Eine, im Einen das Viele; nur so nimmst du wahr."

3. „Objektiv. Was einander in einem dritten ähnlich oder gleich ist, ist einander selbst gleich oder ähnlich."

Was den so genannten theoretischen Grundsatz betrifft, so ist der erste Theil desselben analytisch, und gehört in die reine allgemeine Logik; der zweite Theil ist dunkel. Jenes und dieses, (also dasselbe und ein Anderes), zeigt sich dir in Merkmalen, (enthält Merkmale) die einer Zusammenordnung (Coordination) fähig sind (die sich zu einem Begriffe verbinden lassen). Ist das Eingeklammerte wirklich der Sinn des Verf., so kann der Satz nichts anders sagen sollen, als das Mannigfaltige der gegebenen Anschauungen, läßt sich zu einer Einheit des Bewußtseyns verbinden. Dies ist auch ein von Kant aufgestellter Grundsatz, nur daß er demselben eine Deduction (aus der Möglichkeit des transscendentalen Selbstbewußtseyns) hinzugefügt hat, da Herr Herder ihn ohne alle Rechtfertigung vorträgt.

Der so genannte praktische Grundsatz: Erkenne und ordne, kann wohl seinem ersten Theil nach, nichts anders sagen wollen, strebe darnach, deine Vorstellungen zu Erkenntnissen zu

erheben, ein Gebot, was die Tendenz unsers Erkenntnißvermögens, als eines Naturvermögens schon überflüssig macht; was den zweiten Theil, die Ordnung, betrifft, so hat der Verf. vielleicht, das subjektive Prinzip (die Maxime) der reflektirenden Urtheilskraft in Gedanken gehabt, von welchem Kant in seiner Einleitung zur Kritik der Urtheilskraft S. XXXII u. folg. handelt, und das darauf abzweckt, den größtmöglichsten Gebrauch der Urtheilskraft (als Subsumtionsvermögen) zu begründen. Diese Maxime heißt: In der Natur giebt es eine für uns faßliche Unterordnung von Gattungen und Arten, und jene nähern sich einander wiederum einem gemeinschaftlichen Prinzip, damit ein Uebergang von einer zu der andern, und dadurch zu einer höhern Gattung möglich sey; daß da für die specifische Verschiedenheit der Naturwirkungen eben so viel verschiedene Arten der Causalität annehmen zu müssen, unserm Verstande anfänglich unvermeidlich scheint, sie dennoch unter einer geringen Zahl von Prinzipien stehen mögen, mit deren Aufsuchung wir uns zu beschäftigen haben u. s. w.

Der sogenannte objektive Grundsatz endlich, ist nichts als ein analytischer Satz, der auf

das Prinzip der Identität beruht, und also in die reine allgemeine Logik gehört.

Dritter Grundsatz.

1. „Theoretisch. In Wirkung zeiget sich Kraft. Ihre Arten sowohl, als ihre Tendenzen und Erfolge im Zusammenhange, müssen durch Beobachtung erkannt, durch Versuche erforscht und angewandt werden." — Der erste Satz: Wirkung setzt Kraft voraus, ist analytisch, ob man ein Recht habe, den Begriff der Wirkung und der Kraft in der Sinnenwelt zu brauchen, das ist die Frage, und das, was die Skoptiker leugnen. Der zweite Theil des Satzes ist unter Voraussetznng der Beantwortung der ersten Frage wahr, ist aber auch von Kant nicht geleugnet, denn wenn gleich das allgemeine Gesetz der Causalität seinen Ursprung a priori, im Verstande, hat, so können doch die Verbindungen bestimmter Ursachen und Wirkung nur durch sinnliche Wahrnehmung zu Stande kommen, d. h. es giebt empirische Regeln der Causalverbindung für unsre gegebene Sinnenwelt.

2. „Praktisch. Beobachte, erkenne, wende sie (die Kräfte der Natur nämlich) an." Eine

Regel, die theils in die Logik, theils in die Anthropologie gehört.

3. „Objektiv. Aus nichts wird nichts; oder: Was wird, hat eine Ursache des Werdens.“ Worauf gründet denn dieser Satz seine Gewisheit? Ist es nicht vielleicht ein Satz, der sich unter die Grundsätze eingeschlichen hat? — Es muß seine Rechtmäßigkeit schlechterdings dargethan werden, ihn so nackt und ohne Beweis hinzustellen, ja um alle Fragen abzuweisen, ihn für einen Grundsatz zu erklären, heißt nicht die gerechten Forderungen der prüfenden Vernunft befriedigen.

Vierter Grundsatz.

1. „Theoretisch. Alle dein Maaß im Endlosen ist Etwas, was du bestimmen mußt.“ — Das Maaß des Endlosen? Was hilft beim Unendlichen, das nicht gemessen werden kann, das Maaß. Vielleicht hat dem Verf. folgendes dunkel vorgeschwebt. Bei aller Größenschätzung der Gegenstände der Sinnenwelt, wird durchaus ein Maaß, als bekannt, vorausgesetzt, das wir in der Anschauung unmittelbar auffassen, so daß alle Größenschätzung der Gegenstände der Natur zuletzt ästhetisch (subjektiv, nicht ob-

jektiv) bestimmt ist *). Von der genauen Bestimmung des Maaßes hängt die Richtigkeit der Größenschätzung ab.

2. „Praktisch. Wende dies Maaß auf Alles an, worauf du kannst; auch auf Kräfte, Empfindungen, Handlungen, Gedanken. Das Schwächste und Stärkste, das Dunkelste und Helleste, sind mit einander verbunden; unserm Verstande sind beide Tendenzen Endlos." — Worauf kann ich denn Maaß anwenden? das ist die Frage. Die gegebenen Beispiele zeigen, daß der Verfasser vom Messen einen viel zu unbestimmten Begriff hat. Empfindungen will er messen, welches ist denn da das Maaß? — Gegenstände der Größe nach vergleichen, um das Mehr oder Minder zu bestimmen, heißt noch nicht Messen, wenn gleich im gemeinen Leben der Begriff nicht immer genau genug genommen wird, und wir z. B. auch von Barometern, Thermometern u. s. w. reden. — Die Mathematik der Gedanken wäre doch wahrlich eine seltsame Wissenschaft! —

---

*) S. Kants Kritik der Urtheilskraft S. 85.

3. „Objektiv. Zwei Dinge sind einander entweder gleich, oder kleiner, oder größer, nach einem gemeinschaftlichen Maaß.“ — In diesem Satz, der auch wieder in Rücksicht der Deutlichkeit manches zu wünschen übrig läßt, kann doch wohl der Zusatz, nach einem gemeinschaftlichen Maaß, nichts anders heißen: als in so fern bei beiden ein gemeinschaftliches Maaß gebraucht werden kann; dann aber ist er nichts anders als ein Corollarium des logischen Grundsatzes der Identität und des Widerspruchs auf die Vorstellung der Quantität angewandt.

Aus dem Gesagten nun erhellet, daß die vom Hrn. Herder aufgestellten Grundsatze entweder in die Logik gehören, oder identisch (z. B. was ist, ist), sind, und in beiden Fällen keine materiellen Erkenntnisse begründen können, oder wenn der aufgestellte Satz synthetisch ist, wie aus Nichts wird Nichts, so steht er ohne alle Deduction da.

Vom Idealismus und Realismus.

Kant stößt bei der Auseinandersetzung der Postulate des empirischen Denkens überhaupt, im Artikel Daseyn, auf die Widerlegung des Idealisten, der nur den innern Sinn zugesteht, die Wirklichkeit des äußern Seyns leugnet, und die Anschauungen äußerer Gegenstände für Vorstellungen der Einbildungskraft, nicht eines Sinns erklärt. Der Verf. der Kritik nimmt bei Widerlegung des Idealismus folgenden Gang: Wir nehmen uns durch den innern Sinn, als daseyend, in einer bestimmten Zeit wahr, und diese Wahrnehmungen des innern Sinns, werden, vermöge der Form der Zeit, als wechselnd dargestellt. Nun ist mit dem Bewußtseyn des Wechsels nothwendig die Vorstellung der Zeit verbunden, in der der Wechsel

geschieht; und diese ist, wie wir schon an einem andern Orte gezeigt haben, beharrlich. Die Zeit aber ist nicht für sich allein, sondern nur an empirischen Anschauungen wahrzunehmen, also setzt die Möglichkeit der Wahrnehmungen des innern Sinns die Wahrnehmung eines Beharrlichen voraus. Dies Beharrliche aber kann keine Anschauung in mir seyn, denn die innern Anschauungen sind Vorstellungen, die da wechseln, es muß also außer mir gesetzt werden; und so erfordert die Möglichkeit der Erfahrung meiner Zustände, die Wirklichkeit äußerer Anschauungen. Auf diese Weise ist gezeigt, daß wir der Wirklichkeit äußerer Gegenstände eben so gewiß sind, als des Daseyns unserer Selbst.

Herr Herder läßt gegen diesen Beweis Berkley auftreten, und sagen." Das ist ja eben, verständlicher ausgedrückt, meine Meinung. Ein Beharrliches, der ewige Geist ists, der (Ideen existiren nur im Geist) alle Ideen, die ihr Dinge nennt, mir in der Seele vorstellig macht, nach den Regeln, die er sich selbst vorgeschrieben. Die Folge meiner Ideen heißt die Zeit; glaubst du, daß dies Wort, das nur ein Verhältniß, das Maas der Dauer meiner Vorstel-

lungen bezeichnet, und nur an ihrer Folge entstehet, meine wahre, d. i. idealische Welt vernichten möge? Die Worte außer und in mir identisch verbunden, sind eben mein Gedanke, da meine Vorstellungen nicht außer, sondern in mir sind; die Folge derselben, Succession, ist ein nothwendiges Verhältniß, da der große Beharrende sie in mir nach einem Gesetz der Ordnung erscheinen läßt, in welchem Alles verknüpft ist." Hierauf läßt sich antworten: Mit was für einem Rechte leitest du die Vorstellung äußerer Gegenstände, und namentlich des Beharrlichen von der Gottheit ab? Wie kannst du schließen: Ein Geist kann nur Vorstellungen haben, also sind meine Vorstellungen durch den ewigen Geist gewirkt? Nimmt man an, die einzige unmittelbare Erfahrung seye die innere, und daraus werde auf das Daseyn äußerer Dinge geschlossen, so würde freilich dieser Schluß schwankend seyn, weil man von gegebenen Wirkungen nie mit Sicherheit auf eine bestimmte Ursach schließen kann; aber selbst unter dieser Voraussetzung würde Berkley nicht auf den einwirkenden, in uns Vorstellungen erzeigenden, ewigen Geist mit Sicherheit schließen können. Doch Kant nimmt bei dem Beweise für die

Realität der äußern Erfahrung diesen Weg nicht, sondern er zeigt, daß die innere Erfahrung ohne die äußere nicht möglich sey, und die Realität der erstern, die Realität der letztern nothwendig voraussetzt. Von der unrichtigen Vorstellung der Zeit, die sich in dem findet, was Hr. Herder Berkley in den Mund legt, und auch in den folgenden Sätzen der Metakritik Statt findet, will ich hier nichts sagen, weil ich oben in der Prüfung der Einwürfe gegen die transscendentale Aesthetik weitläuftig darüber gesprochen habe. Uebrigens ist hier noch hinzuzufügen, daß der von Kant aufgestellte Beweis, daß die Vorstellungen äußerer Gegenstände eben sowohl, als die der innern zur Erfahrung gehören, nur unter der Voraussetzung Stand halte, daß Raum und Zeit nicht den Gegenständen an sich, sondern nur in so fern wir sie anschauen, beigelegt werden können; denn sonst würde die äußere Erfahrung an sich unmöglich seyn, und die Einwürfe des Berkley gegen das Daseyn der äußern Sinnenwelt nicht gehoben werden können.

S. 369 fährt Herr Herder fort: „Der menschliche Verstand, wie wir ihn kennen, spricht sein

kurzes Machtwort Ist, (worauf zwischen dem Idealismus und Realismus alles ankömmt) in sehr verschiedener Energie aus, nach dem Felde von Begriffen, wo ers anwendet. Spricht er von Seyn, Daseyn, Dauer durch Kraft; so ists ihm ein wesentlicher Begriff; Ist, bedeutet ihm dann Existenz, Daseyn auf sein Selbstbewußtseyn gegründet. Spricht er von Eigenschaften der Dinge nach Aehnlichkeiten und Unterschieden, so wird sein Ist gelinder; unbekümmert setzt er das gegebene Daseyn des Dinges voraus, und redet von dem, was dem Dinge zukömmt, was es an sich trägt. Redet er von Ursache und Wirkung, so ändert sich sein Ist in ein, es wird, es geschieht. Hier ist er, bis er die Wirkung in der Ursach erkennt, blos ein Bemerker. Wenn endlich von Maas und Größe die Frage ist, verschwindet sein Ist ganz; es wird das Zeichen + − = x. Also ergiebt sich ein Unterschied der Behauptungen des Verstandes nach folgender Tafel:

1.
Ist
des Daseyns
das Daseyn selbst mit Kraft und Dauer.
(est, exsistit, ἐστι.)

2.
Ist
der Eigenschaften
Zukommend, ähnlich, verschieden
(inest, υπαρχει.)

3.
Ist
der Ursache und Wirkung.
Es wird, es geschieht
(fit, γινεται, πελει.)

4.
Ist
des Maaßes
+ — = x (ισαζει)."

Ehe wir Herrn Herders Untersuchungen weiter folgen, müssen wir diese von ihm aufgestellten Unterschiede näher beleuchten. — Es ist ausgemacht, daß wir den Ausdruck Ist, in mehrerer Bedeutung brauchen: erstens, in der Logik, bezeichnet er die Copula im kategorischen Urtheil, zweitens ergiebt sich aus dieser logischen Form die Categorie der Subsistenz und

Inhärenz, wodurch wir Mannigfaltiges der Vorstellung zur Einheit des Gegenstandes verbinden; reale Prädikate einem Gegenstande beilegen. Drittens, verstehen wir darunter die Position eines Dinges, eine Categorie der Modalität; durch die letztere wird, wie Kant gezeigt hat, dem Gegenstande kein reales Prädikat beigelegt, sondern derselbe blos in Relation auf unser Erkenntnißvermögen bestimmt. Der Verf. versteht unter sein Ist des Daseyns, offenbar die Categorie der Modalität; wobei er freilich hätte zeigen müssen, wie die Vorstellung der Zeit (wie er es nennt, Dauer,) und der Kraft, die Causalität voraussetzt, damit in Verbindung kommen. Das Ist der Eigenschaften, kann entweder die logische Verbindung von Subjekt und Prädikat, oder die reale von Substanz und Accidenz bedeuten; dies hat der Verf. unbestimmt gelassen. Sein Ist der Ursache und Wirkung, und sein Ist des Maaßes, ist aber offenbar nichts verschiedenes, sondern gehört in jedem gegebenen Falle zu einer der drei Bedeutungen, die wir aufgestellt haben.

Herr Herder betrachtet hierauf die von ihm aufgestellte Tafel der verschiedenen Arten des

Ist näher, und macht S. 372 mit der Anerkennung des Daseyns den Anfang. Dies zerfällt er in zwei Theile, in die Anerkennung des Daseyns meiner Selbst, und in die Anerkennung dessen, was ich nicht selbst bin. Nachdem er die bekannte anthropologische Bemerkung vorausgeschickt, daß das Kind in den frühern Jahren von sich in der dritten Person spreche, und nur späterhin sich erst mit Ich bezeichne, (eine Erscheinung, die der scharfsinnige S. Maimon ganz neuerlich in der Berliner Monathsschrift erklärt hat,) behauptet er, daß das Bewußtseyn unsers Daseyns aus unserer Kraftäußerung entspringe; daß wir nur da sind, insofern wir wirken, und daß der Mensch gleichsam nie ganz, sondern daß Werden seine Existenz sey, wenn er glaube schon geworden zu seyn, so werde er selten mehr, sondern gehe rückwärts und schwinde. Auch trage jeder ein Idiom von seiner eigenen Existenz in sich, das oft ein fremdes Bild sey, das mit der Gestalt die wir im Spiegel, oder andre an uns gewahr werden, nicht übereinkomme, und erklärt diese Erscheinung dadurch, daß der Mensch von dem, was er ist, oder vielmehr, was er kann und seyn soll, eine Comprehension in sich trage, die

er sich zwar selten oder nie zur ganzen Anerkennung bringt, deren er nur Theilweise inne wird, die aber demungeachtet, als ein Ganzes, als die Gestalt seiner Anlagen nnd Kräfte ihm einwohnet. Die erste Lebensregel sey also: Anerkenne dich selbst. Werde der Form inne, die in dir liegt, und drücke sie aus. Wie der griechische Künstler die anständige Figur des Menschen im reinsten Umriß darstellte, so thue auch du von dir, was du nicht selbst bist; dich selbst erkenne und bilde aus. Ein so glücklich Ausgebildeter, erscheint wie ein Gott; er ist, der er seyn soll, sagen wir; ganz Er, Idee, Seele."

Was für eine Verbindung von Vorstellungen, aus allen Disciplinen! Aus der Erfahrungsseelenlehre, aus der Anthropologie und endlich aus der Tugendlehre nach den Grundsatz: Suche deine Anlagen und Kräfte auszubilden, in einer mystischen Sprache ausgedrückt; und was das alles in einem Streite über Idealismus und Realismus soll, ist nicht einzusehen. Wir müssen zweierlei Arten des Selbstbewußtseyns unterscheiden, das reine, transscendentale Bewußtseyn, die bloße Vorstellung Ich, und das empirische Selbstbewußtseyn, welches wir durch

un-

unsern innern Sinn erhalten, wodurch wir uns in der Form der Zeit wahrnehmen. Das reine, transscendentale Selbstbewußtseyn, muß der Möglichkeit nach, dem letztern vorgehen, wenn gleich nicht der Zeit nach, denn der Zeit nach, wird es mit dem empirischen Selbstbewußtseyn zugleich gegeben. Durch das erstere bezeichnen wir nur das vorstellende Subjekt, dem auch in dieser Rücksicht weiter keine Prädikate beigelegt werden können; stellt sich das vorstellende Subjekt sich selbst vor, ist es zugleich Vorstellendes und Vorgestelltes (Subjekt und Objekt der Vorstellung), so können ihm freilich Prädikate beigelegt werden, dies ist aber nur dadurch möglich, daß wir uns selbst, den innern Sinn, afficiren, dann aber wird das vorgestellte Ich ein Objekt der Erscheinung, und trägt die Form des innern Sinnes, die Zeit, an sich. Nun zeigt Kant, ob gleich das transscendentale Bewußtseyn Ich, die Existenz setzt, so ist dies doch keine Erkenntniß irgend eines Objekts, diese erhalten wir von uns nur durch den innern Sinn, in dem das uns durch denselben gegebene Mannigfaltige der Anschauung durch den Verstand den Categorien gemäß verbunden und uns also auch als Objectum phenomenon Dasein beigelegt wird;

allein mit demselben Recht mußte auch das Dasein den Gegenständen des äußern Sinns beigelegt werden, wovon ich schon oben gesprochen habe. — Die Frage: in welcher Zeitfolge die verschiedenen Arten des Bewußtseyns von einander unterschieden werden, und wie das Kind dahin gelange, sich als das vorstellende Subjekt zu bezeichnen, (das Wort Ich von sich zu gebrauchen,) gehört nicht in den Streit über Idealismus und Realismus, ja gar nicht in die Transscendentalphilosophie, sondern in die Anthropologie, die zu den Erfahrungswissenschaften gehört.

S. 380 geht Hr. Herder zu der Anerkennung dessen, was von dem Ich verschieden ist. Er stellt dar, daß uns dies durch die Sinne gegeben werde, diesen blos sinnliche Gewisheit zukomme, und daß der Verstand die Anschauungen mehrerer Sinne vergleiche, um Irrthum von der Wahrheit zu unterscheiden. — Wie kann Herr Herder glauben, daß der Idealist ihm dies zugestehen werde, und wenn er seine Behauptungen S. 387 schließt: Bin ich selbst ein Traum, so mag was ich mir aneigne, auch ein Traum seyn, Traum meines Traumes; mein

Traum aber ist mir sinnliche Wahrheit; so wird der Idealist antworten: Mein Daseyn leugne ich nicht, ich erkläre mich selbst für keinen Traum, das wäre Unsinn; ferner daß man einen Traum für sinnliche Wahrheit hält, macht noch nicht, daß er Wahrheit ist, wenn man anders nicht Tranm und sinnliche Wahrheit für Synonyma erklären will.

S. 388 kömmt er auf die Anerkennung der Eigenschaften und Arten der Dinge, wobei er sich ganz kurz faßt; blos verbietet, daß man bei Aufsuchung derselben nicht einen Unterschied zwischen den Dingen an sich und den Erscheinungen derselben mache, und den Linné, als Beispiel, aufstellt. Freilich wäre es ungereimt, die Frage über Dinge an sich und über Erscheinungen in eine Classifikation der natürlichen Körper aufzustellen; der Naturbeschreiber betrachtet die Sinnenwelt, als wären die Gegenstände derselben Dinge an sich, und dies kann auf seine Untersuchung keinen Einfluß haben; allein eine Frage deshalb für ganz unnütz erklären, weil ihre Beantwortung in eine genannte Wissenschaft nicht gehört, ist doch wohl eben so unrichtig.

S. 389 glaubt man unter dem Titel: Anerkennung des Zusammenhangs zwischen Ursach

und Wirkung eine neue Rechtfertigung des Gesetzes der Causalität anzutreffen, da Hr. Herder der von Kant aufstellten seinen Beifall versagt, allein statt dessen, belehrt er uns blos, der Verstand sey nur dann erst befriedigt, wenn er das Daseyn der Gegenstände aus Gründen erkenne, oder wie er sich ausdrückt, die genetische Art der Dinge, d. i. ihre Abkunft anerkenne, im Werden und Geworden seyn, im Schaffen und Wirken, und dies geschehe durch die Begriffe der Ursach und Wirkung. Woher diese Begriffe ihren Ursprung nehmen, mit welchem Rechte wir von denselben bei Gegenständen der Erfahrung Gebrauch machen? darauf läßt Herr Herder sich nicht ein; statt aller Gründe liefert er folgende pomphafte Declamation: Nie empfinden wir eine größere Hochachtung für den menschlichen Verstand, als wenn wir, (ohne daß er metaphysisch weiß, was Wirkung und Kraft ist,) diese seine Macht, das Band zwischen Ursache und Wirkung mit anschauendem Blick, mit gewaltiger Hand ergreifen zu können, in ausgezeichneten Proben bemerken. Wie Götter stehen sie da, diese forschenden Ausleger der Natur, ihre Gehülfen und Mitwirker. Dies war, dies ist, dies wird seyn,

spricht ihr Blick, die Kette der Natur ist in ihren Händen. Möchten sie sich in tausend Fällen, unbeachteter Nebenumstände wegen, irren und täuschen; die Kraft selbst, in der sie dachten und wirkten, war kein Sklaveneindruck träger Gewohnheit, keine Vernünftelei aus Zeit und Raum a priori, sondern die eigenste Energie unsers Wesens. — Hr. Herder verfährt sehr energisch mit Hume und Kant, aber ich zweifle sehr, daß irgend ein philosophischer Kopf seine energischen Declamationen für überzeugende Gründe gelten lassen werde.

„Anerkennung des Maaßes der Dinge," fährt Hr. Herder S. 392 fort, „führt jenes Erkenntniß (was für ein Erkenntniß? der Kraft oder der Energie unsers Wesens?) mit sich, denn es war selbst aus dem engsten und schnellesten Maaß entsprungen. (Ich wünsche, daß meine Leser glücklicher, als ich, in Enträthselung dieser Stelle seyn mögen, denn ich kann durchaus keinen Sinn aus ihr herausbringen; mit dem folgenden geht es aber freilich nicht besser.) Da nun Maaß, wie an sich selbst, so auch in seinen Bezeichnungen, der Seele eignes Geschöpf ist, so wird es auch ihrer be-

stimmtesten Anerkennung nicht nur fähig, sondern höchst bedürftig, weil es ohne solche Nichts ist. (Da zur Prüfung der Vorstellungen anderer, das Verstehen derselben, als conditio sine qua non, erforderlich ist, dies aber in der ausgezogenen Stelle für mich unmöglich ist, so kann ich auch der Prüfung derselben mich nicht unterziehen.)

Hierauf stellt Hr. Herder den vier Klassen der Grundsätze des Verstandes vier andere Klassen entgegen; diese sind kürzlich folgende: 1) Axiomen der Erfahrung, und dieser giebt es ihm zu folge nur eins: Du bist. Du bist mit andern. Nach Art und Graden der Anerkennung werde dessen gewiß, erfahre. (Wenn der Skeptiker auch den Satz, du bist, zugesteht, so wird er doch den zweiten: Du bist mit andern, nicht als einen Grundsatz ohne allen Beweiß und Deduction, für wahr anerkennen wollen. — Wie das Gebot: Erfahre, als Axiom der Erfahrung aufgestellt werden kann, ist mir unbegreiflich.) 2) Analogien der Natur und zwar vor allem stehende, d. i. beständige Analogien an Eigenschaften, Aehnlichkeiten, Unähnlichkeiten, Geschlechter, Gattungen,

Arten, die man endlich Substanz nennet. Merke diese Analogien in dem rastlosen fortgehenden Ranm der Zeit. — (Wer von meinen Lesern wird sich nicht wundern, die Substanz als Art erklärt zu hören, — die Substanz soll, wie es scheint, der höchste Begriff seyn? Herr Herder hält sie, wie man fast vermuthen sollte, mit dem Accidenz für einerlei, nur daß man sie anders benannt hat. Ich habe die eigenen Worte des Verf. der Metakritik bei diesem Grundsatz beibehalten, um den Leser selbst entscheiden zu lassen.) 3) Analogien des Wechsels der Dinge, in Ursach und Wirkung. (Wie kömmt Hr. Herder zum Begriff der Ursach und Wirkung? Der Begriff des Wechsels und der Causalverbindung wird ihm doch nicht gleichgeltend seyn?) „Und da der Zweck des Verstandes Schließen, Handeln ist: so kann er seine wahrgenommenen Analogien nicht anders, als zu Anticipationen der Zukunft, gebrauchen. 4) Diese Anticipationen sind also nichts, als Resultate vergangener Erfahrung; als solche sprechen sie die Regel des Verstandes, wie zu drei gegebenen Gliedern, das vierte Glied des Verhältnisses, also aus: Aus Jenem kann nur Dieses folgen: Also. (Ich ha-

be oben über den Unterschied der quantitativen und qualitativen Verhältnisse gesprochen, worauf ich mich hier berufen will.) — Der Verf. der Metakritik stellt nun diese Grundsätze nochmals in einer Tabelle auf, weicht aber in der vierten Nummer völlig von dem vorhin von ihm aufgestellten Grundsatz ab; er drückt ihn nämlich in der Tafel so aus: Du missest nach dem Maaß der Contiguität, der Dauer (Protensität) und der Energie (Causalität). Lege dies Maas an. —

Einmal Herrn Herdern zugestanden, (was unmöglich jemand zugestehen kann,) daß bei den qualitativen Verhältnissen, aus drei gegebenen Gliedern, das vierte bestimmt gefunden werden kann; so ist doch gar nicht abzusehen, wie daraus der Begriff der Größe und des Messens sich ergiebt. Die vom Verf. aufgestellten drei Arten der Größen, bedürfen gleichfalls einer Rechtfertigung; wir haben im ersten Theil der Prüfung S. 180. dargethan, daß es drei Arten der Größen, extensive, intensive und protensive, giebt; die Contiguität muß für die Anschauungen besonders dargethan werden, welches von Kant Krit. d. r. V. S. 211. geschehen ist; die

Größe der Kraft (Energie), gehört zur intensiven Größe.

Man sieht wohl, Hr. Herder zwingt alles in seine aufgestellten Reihen der Verständigungen (S. Metakritik Erster Theil S. 234), um seinen Philosophemen den Schein eines Systems zu geben; allein die Theile seiner Grundform sind, wie wir oben gezeigt zu haben glauben, willkührlich zusammen gefügt, und wo er sie aufdrückt, will sie nie recht passen. — Von S. 397 an, wendet er sie noch einmal auf den Idealismus an, den er nach ihnen in vier Klassen theilt; in den der Sensualisten, die, wie er sich ausdrückt, alles, was ihnen vorkömmt, für die Sache selbst hält, und die sich gern Realisten nennen möchten; in die der Naturbeschreiber, die durch Trennung des Scharfsinns (richtiger Unterscheidungsvermögens) und Verbindung des Witzes sich eine eigne Welt in Charakteren, Kennzeichen und Formen schaffet; in die die Verstandes und Thatenmänner, welche er folgendergestalt beschreibt: „Eine dritte Klasse vernünftiger Idealisten, bewohnt das Reich der Wirkungen und Kräfte. Naturforscher, die in allen Gestalten die Ver-

wandtschaft und Abkunft der Dinge verfolgen; Philosophen der Geschichte, denen in den Begebenheiten der Welt nur Ursach und Folge vorleuchtet; Menschen, die selbst große Ursachen sind, und nur nach dem umherblicken, worauf oder wodurch, oder wiefern sie wirken mögen; sie leben in einem Ideenreich der Kräfte. Kräfte der Natur und des Verstandes, (denn beide sind unkennbar,) sind ihr Gegenstand und Werkzeug. Diese Verstandes und Thatenmänner, sind zu Einer und derselben Zeit mächtige Idealisten und Realisten, sie wollen, und es wird, oder sie sehen, wie etwas geworden sey, werden könne und werde. Die vierte Klasse der Idealisten, begreift nach Hrn. Herder die Mathematiker, diese legt ein geistiges (?) Maas an alles, erschaffet im eigentlichsten Sinne sich ihre Welt, ihr Maas, ihr Objekt und Werkzeug. Sie verdient den Namen der Idealisten im reinsten Verstande. —

Eine seltsamere Klassifikation der Idealisten wird man wohl schwerlich auffinden, und die aufgezählten Mitglieder werden sich wundern, ihren Namen dort anzutreffen.

Der Verf. der Metakritik kömmt sodann auf dem Berkleyschen Idealismus, den er lieber Immaterialismus genannt haben will, weil dieser, seiner Meinung nach, das Daseyn der todten Materie leugne, da diese Begrifflos keine Begriffe geben könne. Er behauptet sodann, Kant habe Unrecht, wenn er Krit. d. r. V. von Berkley sage, dieser habe den Raum mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas, was an sich selbst unmöglich sey, und darum auch die Dinge im Raume für bloße Einbildung erklärt; Hr. Herder beruft sich auf Berkleys Essay towards a new theory of vision und treatise concerning the principles of human knowledge, aus welchen erhelle, daß Berkley behauptet, die uns zukommenden reellen Ideen, entspringen nicht aus dem Grunde unserer Seele, sind auch nicht willkührlich in unserer Gewalt, sondern werden uns von einem andern Geist, d. i. von Kräften der Natur, die todte Materie dabei ganz vergessen, eingewirkt, eingedrückt, eingepflanzt, oder wie sie uns sonst zukommen mögen, und dadurch räume er die ganze Sinnenwelt völlig ein. — Auch angenommen, Hr. Herder habe Berkleys Sinn richtig aufgefaßt und vorgetra-

gen, so folgt selbst aus dem, was er sagt, daß Kant Recht hat, Berkleys Idealismus schwärmerisch zu nennen, denn die Vorstellung eines Geistes, der in uns die Vorstellungen der Sinnenwelt wirkt, ist doch wohl nicht Erkenntniß, und daß unter dem Geist Berkley nicht die wirkenden Kräfte der Natur verstand, sieht man aus dem vom Hrn. Herder selbst von ihm angeführten Argument, daß die begrifflose (vorstellungslose) Materie keine Begriffe (Vorstellungen) erzeugen könne. Wie Hr. Herder aus der Behauptung: gewisse Vorstellungen werden in uns gewirkt, das Zugestehen der ganzen Sinnenwelt ableiten will, sehe ich nicht ein; Berkley gestehet nicht das Daseyn der Sinnenwelt (der Welt im Raume) zu, sondern er behauptet, daß außer uns (von uns verschieden) ein Geist existire, der als die Ursach gewisser in uns vorhandener Vorstellungen anzusehen sey.

Herr Herder schließt diesen Abschnitt auf eine Art, die ihm warlich wenig Ehre bringt. Er vergleicht Kant mit dem ungebärdigen Peter in Swifts Mährchen mit der Tonne, nennt das System der kritischen Philosophie Letternphantasmus, stellt die Behauptungen Kants mit den

Schwedenborgschen Visionen in eine Klasse, nennt ihn, wegen der Behauptung, daß die allgemeinen Gesetze der Natur in uns liegen, Gott — Vater, und räth ihm still aus dem Wege zu gehen; solche Aeußerungen sind doch wohl schwerlich die Wirkungen des Geistes der Wahrheit, Schicklichkeit und Sittlichkeit, sondern Eingebungen eines bösen Geistes, den zu charakterisiren ich unterlasse, um auch selbst den Schein, Herrn Herdern hierin ähnlich zu seyn, zu vermeiden.

Vom Dinge an sich,

neben und hinter aller Erscheinung.

Nebst einem Anhange von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

Kant trägt zu Anfange dieses Abschnitts, mit dem er den ersten Theil der transscendentalen Logik, die transscendentale Analytik, beschließt, die Resultate der bisherigen Untersuchungen gedrängt vor; er zeigt, daß der Verstand für sich selbst keine Erkenntnisse erzeugen könne, sondern daß ihm zu diesem Behuf durch die Sinnlichkeit Anschauungen gegeben werden müssen, aus welchen er durch die Verbindung in eine objektive Einheit des Selbstbewußtseyns Erkennt-

nisse hervorbringt; daß die in dem Verstande gegründeten Categorien an und für sich freilich auf jedes gegebene Mannigfaltige der Gegenstände überhaupt bezogen werden können, daß sie aber, da wir keine andere, als sinnliche, Anschauungen haben, nur von empirischen Gebrauch seyn können, und also durch sie nur mundus sensibilis (Sinnenwelt, Welt der Erscheinungen, mundus phenomenon) erkannt wird. Die Vorstellung einer Erscheinung gesteht aber die Vorstellung eines Dinges an sich zu, welches den Erscheinungen zum Grunde liegt; dieses Ding an sich, da es nicht sinnlich angeschaut werden kann, wird durch den Verstand gedacht, und daher erhält es den Namen eines Verstandeswesens, Noumenons.

Den Ausdruck, Noumenon, kann man in einer doppelten Bedeutung nehmen; einmal negativ, in so fern man darunter den Gegenstand versteht, welcher durch eine sinnliche Anschauung nicht gegeben werden kann; und zweitens positiv, in so fern man damit den Gegenstand einer nichtsinnlichen Anschauung bezeichnet. Im erstern Verstande ist er ein bloßer Grenzbegriff, der da verhüten soll, daß wir unsere Anschauungen nicht für Vorstellungen der

Dinge an sich halten, und von Raum und Zeit einen unrichtigen Gebrauch machen, übrigens wird hierbei die Regel eingeschärft, die gar keine Ausnahme leidet, daß wir von diesen Noumenon gar nichts bestimmtes wissen, noch wissen können. Noumena, als Gegenstände einer nicht sinnlichen, intellectuellen Anschauung, sind für uns gar nicht vorstellbar, weil eine solche Anschauung schlechterdings außer unserm Erkenntnißvermögen liegt. Der Begriff des Noumenon ist also blos problematisch, d. h. er enthält keinen Widerspruch, ist aber auch nicht erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, obgleich seine objektive Realität auf keine Weise erkannt werden kann. — Die Eintheilung der Gegenstände in phenomena und noumena, und der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt, kann daher in positiver Bedeutung gar nicht zugelassen werden, weil man den letztern keinen Gegenstand bestimmen kann, indem wir sie weder anschauen, noch durch die Categorien denken können, denn das letztere würde ein gegebenes Mannigfaltiges erfordern. — Unser Verstand bekömmt auf diese Weise eine negative Erweiterung, d. i. er wird nicht durch die Sinnlichkeit eingeschränkt, sondern

dern schränkt diese vielmehr ein, dadurch, daß er Dinge an sich selbst, (nicht als Erscheinungen betrachtet,) Noumena nennt; aber er setzt sich auch sofort selbst Grenzen, sie durch keine Categorien zu erkennen, mithin sie nur unter dem Namen eines unbekannten Etwas zu denken.

Da das so eben Gesagte nichts anders als die unmittelbaren Folgesätze der vorhergegangenen Untersuchungen der Krit. d. r. V. sind, die Hr. Herder (mit welchen Gründen, hoffe ich gezeigt zu haben,) für chimärisch und falsch erklärt, so kann man leicht denken, daß er diese Folgesätze auch nicht zugestehen kann. Er führt aber keine neuen Gründe an, sondern citirt blos einzelne Stellen aus dem Abschnitt der Kritik, wo dieser Gegenstand abgehandelt wird, leugnet die Wahrheit des von Kant Behaupteten energisch durch einen Machtspruch, und erklärt zuletzt die Sätze der Kritik für τερετισματα, Cicadengezwitscher. Er will, daß man die Dinge der Welt als Worte eines großen Buchs ansehen solle, in welchen wir den Sinn des unbekannten Urhebers lesen; „kein Knabe, sagt er, wird einen Buchstaben nach dem andern hinwegthun, und sodann fragen: wie das den

Buchstaben entnommene Wort heiße? Kein Knabe wird aber auch so bald er den Sinn des Worts erfaßt hat, diesen Sinn außer und hinter dem Wort, sondern in ihm suchen, und mittelst seiner sich zueignen." Ein hinkendes Gleichniß! — Es entspringt wohl daher, daß Herr Herder Raum und Zeit für Merkmale der Dinge an sich hält, und die empirischen Anschauungen nicht für Erscheinungen gelten lassen will.

* * *

Kant fügt zu diesem letzten Abschnitt der transscendentalen Analytik einen Anhang hinzu, der den Titel führt: Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transscendentalen. — Der Ausdruck Amphibolie ist griechischen Ursprungs und bezeichnet Zweideutigkeit, so wie das lateinische Ambiguitas. — Der Verf. der Kritik fängt mit der Erörterung des Begriffs der Ueberlegung (Reflexion), an. Diese hat es, sagt er, nicht mit den Gegenständen selbst zu thun, um geradezu von ihnen Begriffe zu bekommen, sondern ist der Zustand des Gemüths, in welchem wir uns zuerst dazu anschicken, um

die subjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können. Sie ist das Bewußtseyn des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unsern verschiedenen Erkenntnißquellen, durch welches allein ihr Verhältniß untereinander richtig bestimmt werden kann. Hr. Herder wendet dagegen ein: „Indem ich überlege, schicke ich mich nicht zuerst dazu an, um Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen ich zu Begriffen gelangen könne; sondern ich habe Begriffe oder Gründe, die ich auf der Waage der Vernunft, um zu einem Schluß zu kommen, hin und her lege. Ueberlegung ist eine Handlung der Seele, nicht ein Zustand. Noch weniger ist sie blos das Bewußtseyn des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unsern verschiedenen Erkenntnißquellen, dies Bewußtseyn oder die Erforschung solches Verhältnisses, kann zuweilen der Ueberlegung dienen; nicht aber ist sie diese selbst, oder allein, als ob Ueberlegung blos eine Einschachtelung des Begriffs in eine Topik der Seelenkräfte wäre. Die transscendentale Ueberlegung der Kritik ist indeß leider nichts anders, als diese Einordnung der Begriffe in eine Transscendental-Topik."

Kant nennt in der Folge S. 317 der Krit. der reinen Vernunft, die Ueberlegung selbst eine Handlung, wie sie es denn auch wirklich ist, und dies widerstreitet auch dem allgemeinen Ausdruck Zustand des Gemüths nicht, denn dieser ist entweder Handeln oder Leiden. Ich will nicht leugnen, daß der Sinn deutlicher geworden wäre, wenn Kant sich gleich anfänglich des bestimmten Ausdrucks Handlung statt des allgemeinern Zustand bedient hätte, allein Herr Herder hat doch Unrecht, zu behaupten, die Ueberlegung sey kein Zustand, sondern eine Handlung, weil Zustand und Handlung nicht entgegengesetzte, sondern subordinirte Begriffe sind.

Kant will sagen; ehe der Verstand seine Functionen verrichten, aus den besondern Vorstellungen allgemeine bilden kann, welche Functionen, wie wir oben gezeigt haben, sich auf die des Urtheilens zurückführen lassen, müssen zuvörderst die Vorstellungen im Bewußtseyn verglichen, d. h. ihr Verhältniß untereinander zur Einheit des Bewußtseyns bestimmt werden; diese Handlung der Urtheilskraft nennt Kant die logische Reflexion, oder Comparation; und durch sie wird die Form eines jeden Ur-

theils der Quantität, Qualität, Relation und Modalität nach bestimmt; welche Vergleichung nach Begriffen geschieht, die man Vergleichungsbegriffe (conceptus comparationis) nennen könnte, diese sind für die Quantität: Einerleiheit und Verschiedenheit, für die Qualität: Einstimmung und Widerstreit, für die Relation: das Innere und das Aeußere, für die Modalität, das Bestimmbare und die Bestimmung (Materie und Form) *) — Die reine allgemeine Logik, die

*) Es ist auffallend, daß zu jedem Titel der logischen Eintheilung der Urtheile, nur zwei Vergleichungsbegriffe gehören, da doch aus Anwendung derselben drei Arten der Urtheile sich ergeben; man wird aber bei näherer Untersuchung bald inne, daß die dritte Art der Urtheile jedesmal auf beide Vergleichungsbegriffe sich stützt. — In den allgemeinen Urtheilen findet Einerleiheit und Verschiedenheit Statt; in dem Urtheil, alle Menschen sind sterblich, sind alle Menschen als Individuen verschieden, in dem aber, was sie zu Menschen macht einerlei; in dem limitirenden Urtheil animus est nonmortalis, ist der Form nach Einstimmung, dem Inhalt nach Widerstreit; in dem disjunctiven Urtheil; Cajus ist entweder gelehrt oder ungelehrt, wird Cajus zu den Merkmalen gelehrt oder ungelehrt im innern Verhältnisse, gelehrt oder ungelehrt aber

von allem Inhalt des Gedachten, und also auch von der Quelle der Vorstellungen abstrahirt, betrachtet alle Vorstellungen blos als Vorstellungen, und in so fern als gleichartig, daher in ihr auch die obigen Vergleichungsbegriffe, oder wie sie auch genannt werden, Reflexionsbegriffe blos aufgestellt werden, und gezeigt wird, was für Urtheile sich nach ihnen ergeben. — Ganz anders aber ist es in der Transscendentalphilosophie; diese spricht von Gegenständen, und wie von diesen, durch Urtheile, Erkenntnisse zu Stande gebracht werden, sie muß also vor Anwendung der Vergleichungsbegriffe noch eine andere Untersuchung vorangehen lassen; da näm-

---

im äußern Verhältnisse gedacht; und endlich im apodiktischen Urtheil, ein Dreieck muß drei Winkel haben, enthält das Bestimmbare schon die Bestimmung in sich, die Form giebt schon die Materie. — Daß nun zwei Vergleichungsbegriffe drei Categorien geben müssen, folgt unmittelbar aus dem Gesagten. — Daß der Vergleichungsbegriffe nur zwei seyn können, ergiebt sich aus der Form der logischen Eintheilungen, die stets zweigliedrig seyn müssen; daß der Verstand erst jeden einzeln Vergleichungsbegriff braucht, und dann beide zusammen verbindet, fließt aus ihm als Vermögen der Synthesis.

lich die Vorstellungen entweder Anschauungen oder Begriffe sind, so wird das Vermögen, durch welches die zu vergleichenden Vorstellungen gegeben werden, (ob es die Sinnlichkeit oder der Verstand sey,) zuvörderst bestimmt werden müssen, und diese Handlung des Gemüths nennt Kant die transscendentale Reflexion, welche nothwendig vorgehen muß, wenn Erkenntnißurtheile zu Stande kommen sollen. Geschieht dies nicht, behandelt man bei der Vergleichung Begriffe wie Anschauungen oder Anschauungen wie Begriffe, so entsteht Amphibolie, wie dies Kant sehr ausführlich Krit. d. r. V. S. 319 u. ff. gezeigt hat.

Die Stelle, die wir einer Vorstellung in Rücksicht auf das Vorstellungsvermögen, wodurch sie gegeben wird, anweisen, heißt ihr transscendentaler Ort, so wie der höhere Begriff, unter welchem sie gehört, der logische Ort genannt wird. Die Beurtheilung dieser Stellen heißt die Topik, die also entweder transscendental oder logisch ist.

Die transscendentale Topik, sagt Kant, enthält nicht mehr, als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung, die

sich dadurch von Categorien unterscheiden, daß durch jene nicht der Gegenstand, nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht, (Größe, Realität rc.,) sondern nur die Vergleichung der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannigfaltigkeit dargestellt wird. Hr. Herder fügt dieser Stelle folgende Anmerkung hinzu: „Hiedurch spricht die kritische Philosophie einer ihrer Categorien der zweiten, selbst das Urtheil, durch welche nicht der Gegenstand, nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht, sondern eine Handlung der Seele dargestellt ward, die ich setzte, einschränkte, leugnete, und also nach diesem Ausspruch keine Categorie war." Die Categorien, von denen Hr. Herder spricht, sind wie man leicht einsieht, die der Qualität, Realität, Negation, und Limitation; allein es ist nicht einzusehn, warum dies keine Categorien seyn sollen, denn durch sie wird der Gegenstand wirklich in Rücksicht von Merkmahlen bestimmt, ob sie ihm zukommen oder nicht. Uebrigens sind die Categorien der Qualität eben so gut, wie alle andern, a priori, und beruhen auf der Handlung des Verstandes, Urtheile zu bilden.

Aber, fährt Hr. Herder fort, wenn wir nun alle Vergleichungen der Vorstellungen, welche vor dem Begriff von Dingen vorhergehn, in diesen vierfachigen Kasten geräumt haben, wohin setzen wir den Kasten?" Kein Wort über den unanständigen Ausdruck. Will Hr. Herder damit sagen, wohin gehören die Vergleichungs-Begriffe? so antworten wir ihm, zur reflektirenden Urtheilskraft. Der Verfasser der Metakritik will, wie aus seinem folgendem Vortrage erhellt, daß die Reflektionsbegriffe mit den Categorien zusammen fallen müssen, weil beide dem Verstande angehören und auf seiner Thätigkeit beruhen; allein wenn beide gleich ihre Quelle in dem Verstande selbst in weiterer Bedeutung, als dem Vermögen der mittelbaren Vorstellungen haben, so muß man doch die verschiedenen Operationen dieses Vermögens, weshalb man es in Verstand, in engerer Bedeutung, Urtheilskraft und Vernunft eintheilt, wohl unterscheiden. Die Categorien ergeben sich aus der Funktion des Urtheilens, die Vergleichungsbegriffe aus der Funktion des Reflektirens.

S. 442 sagt Hr. Herder: „Wenn die ganze Topik niemanden, als dem Verstande, zugehört,

so muß sie, recht geordnet, mit den Categorien zusammen fallen, oder diese waren nicht, was sie seyn sollten." (Auf diesen Einwurf haben wir bereits geantwortet.) „Beide Tafeln müssen einander zur Probe dienen." (Ganz richtig, weil die bestimmte logische Form der Urtheile, die logische Reflektion voraussetzt, allein die Tafel der Reflektionsbegriffe und die der Categorien, werden nicht eine und dieselbe seyn). „Den Verstandesbegriffen z. B. von Daseyn, von Fortdauer, Kraft, helfen die Vergleiche von Innen und Außen, Jetzt und Dann, nebst vielen andern (in einer Note werden noch Oben, Unten, Neben, Bei, Durch, Vor, Nach u. s. w. genannt). Sie bezeichnen Zustände und Lagen des Daseyenden, Dauernden (situs und moras). Daß sie nicht a priori, sondern an wirklichen gemeinen Dingen entstanden sind, beweiset ihre Etymologie." Die vom Verfasser genannten Begriffe, bezeichnen Verhältnisse der Erscheinungen im Raum und Zeit; daß an den Erscheinungen die Categorien (obgleich die von ihm aufgestellten, Fortdauer und Kraft keine reinen ursprünglichen Verstandesbegriffe sind,) zuerst erkannt wurden, kann man zugestehen, dies beweißt aber nichts

gegen den Ursprung derselben a priori; und wenn hingegen ferner behauptet wird, die Begriffe Innen, Außen, Jetzt, Dann, Oben, Unten u. s. w. seien aposteriori, und dies beweise ihre Etymologie, so ist dies erstlich nicht richtig, weil sie Bestimmungen im Raum und in der Zeit bezeichnen, welche beide, wie wir im ersten Theil der Prüfung gezeigt haben, a priori sind, zweitens kann Etymologie nichts für den Ursprung des Bezeichneten beweisen, und drittens ist nicht abzusehen, wie er oben, unten, bei u. s. w. ableiten will.)

„Frage ich: Was ist die Sache? so antwortet der Verstand: Dasselbe, oder ein andres.“ (Da würde der Verstand eine sonderbare Antwort geben. Vielleicht aber will der Verf. sagen, wenn wir die Merkmale der Vorstellungen aufsuchen wollen, so muß man die Vorstellungen untereinander vergleichen; ist dies der Fall, was man bei der Darstellung des Verf. nicht mit Gewißheit behaupten kann, so muß man den Satz freilich zugestehen, allein es folgt daraus nichts gegen die von Kant vorgetragenen Sätze.) „Ward Kraft gesetzt, so entstand Vergleichung verschiedener zusammen-, durch-,

gegeneinander-wirkender Kräfte, mithin nicht nur Einstimmung und Widerstreit, sondern auch durch Beide ein Drittes, Fortwirkung." (Auch hier ist Hr. Herder mir dunkel. Durch das Setzen der Kraft, entsteht zugleich Vergleichung? Soll das vielleicht heißen, bei den wirkenden Kräften in der Sinnenwelt unterscheiden wir, einstimmige und widerstreitende Kräfte? Wenn dem so ist, was soll dadurch gegen Kant bewiesen werden? — Die Fortwirkung ist übrigens kein coordinirtes Glied von Einstimmung und Widerstreit; sondern ist der Begriff der Kraft mit dem Begriff der Dauer verbunden. — Sollte der Verf. der Metakritik aber glauben, die Vergleichungsbegriffe der Einstimmung und des Widerstreits ließen sich nur auf Kräfte anwenden, so irrt er, denn sie gelten auch von den Vorstellungen überhaupt, weshalb sie auch in der reinen allgemeinen Logik abgehandelt werden). „Maaß endlich, konnte nicht anders, als durch Verhältnißbestimmung des Unbestimmten erlangt werden." (Das Maaß muß jederzeit bestimmt seyn, und das Unbestimmte kann nicht gemessen werden).

Diesen seinen Behauptungen zu Folge, entwirft der Verf. nunmehr folgende Tafel von Hülfsbegriffen, oder Coefficienten des Hauptbegriffs, Helfer, denn mit diesen drei Namen belegt er sie:

1.
Seyn
Innen und Außen.
Vor und Nach.
Durch.

2.
Eigenschaften.
Daßelbe, ein Anders.
Art.

3.
Kräfte.
Wider, in- und miteinander- fortwirkend.

4.
Maas.
Bestimmung des Unbestimmten.
Fortwährend — bestimmbar.

Vergleicht man damit nun folgende Tafel der Categorien, die er S. 260 aufgestellt hat,

1. Categorie des Seyns.
Seyn, Daseyn, Fortdauer, Kraft.

2. Categorie der Qualität.

Dasselbe, (ein Andres,) Geschlechter, Gattungen, Art.

3. Categorie der Kräfte.

Bestehend, entgegenwirkend, mitwirkend, erwirkend.

4. Categorie des Maaßes.

Punkt, Moment. Unermessener Raum, unermessene Zeit, unermessene Kraft.

so sieht man, daß die Categorien der Qualität, und die Hülfsbegriffe der Eigenschaften, völlig dieselben sind, daher kömmt auch wohl die seltsame Erklärung S. 443: Frage ich: Was ist die Sache? so antwortet der Verstand: Dasselbe, ein anderes. — Und durch solche Gründe glaubt Hr. Herder im Ernst die von Kant aufgestellte Amphibolie der Reflexionsbegriffe, die er akritisch, und die transscendentale Topik, die er Utopik nennt, vernichtet zu haben!

Nun stellt er folgende Sätze, als unwiderleglich auf:

1. „Kein Ding lernen wir außer aller Relation kennen, ohne Verhältnisse ist nichts denkbar. Denke dir ein Etwas,

(Ichts), sogleich stehet ihm das Nichts entgegen. Ein Wo? das Außen und Innen, das Ueber und Unter, Zwischen und Neben, Vor und Hinter u. s. w. ist von ihm unzertrennbar. Keine Dauer ist ohne Vor, Jetzt und Nach, keine Handlung ohne Anfang, Mittel, Ende; so wie keine Ursache ohne Wirkung, kein Maas ohne + — größer und kleiner." (Die Gegenstände, von welchen wir Erkenntnisse haben sollen, müssen uns in der Anschauung gegeben werden, und daher kömmt es einerseits, daß wir sie nur erkennen, wie sie uns in Relation auf unsere Sinnlichkeit (in Raum und Zeit) erscheinen, andererseits, daß sie verbunden durch Raum und Zeit untereinander in Verhältniß stehen; dadurch giebt es Verhältnisse im Raum, das Neben, Unter, Ueber, Zwischen u. s. w., und in der Zeit, vor, nach, zugleich u. s. w. Ferner haben wir oben dargethan, daß wegen der transscendentalen Einheit des Selbstbewußtseyns, die Categorien der Relation durch die vermittelnden Schemata gleichfalls auf die empirischen Wahrnehmungen angewandt werden müssen, wodurch Erfahrungserkenntniß zu Stande gebracht wird, dadurch die Verhältnisse zwischen Substanz und Accidenz, Ursach und Wirkung und Wechselwir-

kung. Dies ist der Beweis des vom Hrn. Herder ohne allen Beweis aufgestellten Satzes; übrigens thut er Unrecht, wenn er den Begriff des Etwas für einen Verhältnißbegriff hält, weil ihm das Nichts, als logische Negation, gegenüber steht.)

2. Diese Verhältnisse können nicht von einander gerissen werden, sondern sind dem Verstande Eins. Wer sich ein Vor ohne Nach, ein prius ohne posterius, Materie ohne Form, Form ohne Materie, ein Innen ohne Außen, ein Außen ohne Innen u. s. w. denken kann, hat Lust mit Worten zu spielen. Ein sehr übler Gebrauch des Worts Reflexionsbegriffe, wenn ein Verhältniß aus dem andern, wie ein Widerschein reflektiren soll, da durchaus Eins ohne das Andre nicht Statt fand. (Daß zu jedem Verhältniß zwei Vorstellungen gehören, und daß aus dem Verhältniß sich zwei Begriffe ergeben, der eine nämlich, wenn man die erste mit der zweiten, und sodann, wenn man die zweite mit der ersten vergleicht; ist keinem Zweifel unterworfen. Zur Entschuldigung des Ausdrucks Reflektionsbegrif ließe sich vielleicht manches sagen, allein

da

da es nicht zur Sache gehört, so übergehe ich es. Doch muß ich erinnern, daß Reflexionsbegriffe und Verhältnißbegriffe nicht einerlei sind).

3. Verstandesart ists, diese Verhältnisse untrennbar zu verknüpfen; nur durch diese Verknüpfung erweiset er sich als Verstand. (Unstreitig verknüpft der Verstand auch das Mannigfaltige der Verhältnisse in eine objektive Einheit, und dies ist seine eigentliche Funktion; allein wird sich das ihm durch ein anderes Vorstellungsvermögen (die Sinnlichkeit) gegebene Mannigfaltige auch immer verknüpfen lassen? Das ist die Frage, die aber Hr. Herder, wie man aus dem Folgenden sieht, nicht beantwortet). „Eben daß er sich als das energische Eins fühlet, daß ein Etwas dem Nichts entreißt, (welche Sprache!) das im Wo und Wann, das Vor, Neben, Nach; in Ursach und Wirkung, das In-, Mit-, Durcheinander; im Maas das + −; in Theilen das Ganze, das Ganze in Theilen zusammengefaßt, und als Eins denket, nur dadurch empfängt und äußert er Sinn seines Gegenstandes. Nicht willkührliche Synthesis ist dies, sondern συμπλοκη lebendige Verknüpfung.“

(Die Verknüpfungen des Verstandes zur objektiven Einheit, wodurch die Anschauungen zu Erkenntnissen erhoben werden, oder wie der Verf. es nennt, Sinn erhalten, können freilich nicht willkührlich seyn, denn sonst würden sie keine Allgemeingültigkeit erhalten, sondern sie beruhen auf der eigenthümlichen Beschaffenheit des Verstandes, die von uns weiter nicht erklärt werden, und von der auch kein Grund weiter angegeben werden kann. Ob Hr. Herder dies, oder etwas anders durch die lebendige Verknüpfung bezeichnen will, weiß ich nicht). „Form ohne Materie, Materie ohne Form denken, sogenannte Reflexionsbegriffe, wie todte Waare, aus Kasten in Kasten räumen, heißt den anerkennenden Verstand vernichten. Die innigste Wechselwirkung und Reciprocation dieser Begriffe macht eben ihr Wesen.

(Ich halte es für unnütz, hierüber etwas hinzuzufügen, da jeder unbefangene Leser nach dem was bisher über diesen Gegenstand gesagt worden, in den Stand gesetzt ist, den Werth der Beschuldigung zu würdigen).

4. „Alle diese Verhältnisse sind an wirklichen Gegenständen vom mensch-

lichen Verstande, wie wir ihn haben, anerkannt worden, dies zeigt unwiderleglich der Bau der menschlichen Sprache." (Daß der Verstand gewisse Verhältnißbegriffe auf sinnliche Gegenstände anwendet, da diese Begriffe doch nicht empirischen Ursprungs sind, wie dies z. B. bei den Begriffen Ursach und Wirkung der Fall ist, ist gewiß, allein die Frage quo jure? interessirt den Philosophen, und er darf die Beantwortung nicht von der Hand weisen. Wenn Hr. Herder aber glaubt, daß der Sprachgebrauch diese Rechtmäßigkeit des Gebrauchs darthue, so irrt er, denn die Sprache kann höchstens die Verknüpfung der Vorstellungen, aber nicht die Rechtmäßigkeit dieser Verknüpfung darthun). „Bei den meisten Verhältnißwörtern ists ihrem Ursprunge nach gezeigt werden. Eben dieser Bau menschlicher Sprache von ihrem Grunde aus, vernichtet Grundaus das Spielwerk eines Gegenstandlosen Verstandes a priori. (Ich habe mich über den Ausdruck a priori, den Hr. Herder nie richtig versteht, schon im ersten Theil dieser Prüfung hinreichend erklärt, worauf ich mich hier berufe). „Wann Monbodde sagt, daß jede Art von Verhältniß eine reine Verstandesidee sey, die nie

durch Sinne erfaßt werden kann, so hat er Recht und Unrecht; eine reine Verstandesidee ist sie, nicht anders aber als an Gegenständen erweckt, erfaßt, gebildet." (Unstreitig haben die objektiven Verhältnißbegriffe ihren Ursprung a priori, setzen aber, so wie alle Vorstellungen a priori ein durch die Sinne gegebenes Mannigfaltige voraus, daß durch sie als Formen zur Einheit verbunden wird).

5. „Auf dieser wesentlichen Verknüpfung der Verhältnisse, beruhet alle Gewisheit der Grundsätze und Aussprüche des menschlichen Verstandes." (Soll dieser Satz sagen: die Grundsätze unsers Erkennens, beruhen auf den nothwendigen Verhältnissen der Vorstellungen, zur Einheit des Selbstbewußtseyns, so ist er unstreitig wahr; allein aus dem, was Hr. Herder hinzufügt, sieht man, daß er ihn in einem ganz andern Sinn genommen). „Wem Sein und Nichtsein, (Ichts und Nichts,) wem Dasselbe und ein Anderes gleichgeltend sind, für den giebts keinen Grundsatz des Widerspruchs und der Identität, er schwebt in einem öden Traume. So wem die Verhältnißbegriffe das Vor und Nach, das

Innen und Außen dergestalt trennbar sind, daß er Einen Begriff ohne den andern zu denken vermag, für den giebts keine Regel des anerkennenden Verstandes." (Wer widersprechende Begriffe für identisch hält und Verhältnißbegriffe außer allem Verhältniß denken will, der hat gar keinen Verstand, und ihm fehlt also die conditio sine qua non alles Denkens überhaupt, folglich sind für ihn auch keine Grundsätze möglich. Hat Hr. Herder weiter nichts als dies sagen wollen, so hat er freilich etwas sehr wahres aber auch sehr unfruchtbares vorgetragen. Will er hingegen sagen, daß aus diesem Unterschiede des Identischen und Widersprechenden, der Einerleiheit und Verschiedenheit, u. s. w. als dem obersten Grunde die synthetischen Grundsätze des Erkennens sich ableiten lassen, so wären wir begierig diesen objektiven Beweis, oder auch nur die Deduction zu sehen. Das was er noch hinzufügt, kann unmöglich für eins von beiden gehalten werden). „Kein Begriff der Categorien konnte ohne diese lebendige Verknüpfung dieser unzerreißbaren Verhältnisse constituirt werden, deren Eins das andere setzt oder aufhebt, einschränkt oder erweitert, dergestalt, daß nur im lebendigen Punkt dieser Verknü-

pfung der Verstand seine Energie äußert. Die getroffene Coincidenz des beiderseitigen, oft einander Entgegengesetzten ist der Punkt seiner Wirkung." (Ist mir völlig unverständlich.)

6. „Wie alle wesentliche Verstandesverhältnisse, so auch Ursach und Wirkung: denn sie sind das wesentlichste Verhältniß. So wenig ich Vor und Nach, Innen und Außen trennen mag, so und noch weniger Ursach und Wirkung" (Da bei einem jeden Verhältniß, dadurch, daß man A ein Prädikat in Relation auf B beilegt, auch wiederum B ein Prädikat in Relation auf A beigelegt werden muß, so wird dies freilich auch von dem Begriff der Ursach und Wirkung gelten; wird A als die Ursach von B gedacht, so muß umgekehrt B als die Wirkung von A gedacht werden; die Frage ist aber nicht, wenn man eine Ursach setzt, muß man nicht auch die Wirkung setzen, und umgekehrt, setzt man nicht durch die Wirkung auch die Ursach; das sind analytische Sätze, an deren Wahrheit niemand zweifelt; sondern die Frage ist: mit welchem Rechte macht der Verstand von dem Begriff der Ursach, dessen Grund in ihm sich findet, bei empirischen,

durch die Sinne gegebenen Vorstellungen, Gebrauch?) „Jene (die Ursach) kann es nur in der Möglichkeit seyn (εν δυναμει), wird sie wirklich (εν ενεργεια), so ists eben diese Energie, die mein gleichmäßig energischer Verstand anerkannt und sich aneignet.“ (Woran erkennt denn der Verstand, daß die Ursach wirklich wird, d. h. daß dem Begriff Ursach, ein Gegenstand correspondirt? Das ist eben die Frage. Was Hrn. Herder der energische Verstand dazu helfen soll, weiß ich nicht. Soll es etwa heißen: wenn eine wirkliche Ursach vorhanden ist, so wird durch sie mein Verstand in Thätigkeit gesetzt, äußert Kraft, und ist also selbst als Ursach zu betrachten, so setzt alles dies doch schon immer die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs des Begriffs Ursach voraus.) „Schwebt das Band zwischen beiden ihm dunkel vor, so ahnet er nur; er erkennet, so bald er die Verknüpfung lebendig erfaßt, und seiner innern Art gemäß findet.“ (Das soll vielleicht heißen, bei gewissen Erscheinungen vermuthen wir blos, daß sie im Verhältnisse der Ursach und Wirkung stehen, bei andern hingegen erkennen wir dies; allein dadurch wird der Gebrauch des Begriffs der Ur-

sach und Wirkung immer noch nicht gerechtfertigt.)

In einer Note unter dem Text, vertheidigt Hr. Herder den Ausdruck Ahnen, den Kant in seiner Anthropologie S. 100 Anmerkung, nicht gelten lassen will; dieser meint nämlich, daß ahnen kein deutsches Wort sey, daß wir durch durch den bloßen Casus die doppelte Bedeutung von ahnden unterscheiden; es ahndet mir heiße, es schwebt etwas meiner Erinnerung dunkel vor, etwas ahnden bedeute, jemandes That ihm im Bösen gedenken, sie bestrafen, so daß also die Grundbedeutung von ahnden gedenken sei. — Hr. Herder nimmt zwei Stammwörter, ahnen und ahnden an. Ahnen, behauptet er, hieße anfangen, anheben, ein Geschlecht anfangen, gebähren, daher Ahnen, Vorfahren, Ahnherr, Ahnfrau, ähnlich ist, in dem ich das Bild der Abkunft, der Ahnen wieder finde; so ahne ich in der Wirkung die Ursach, in der Ursach die Wirkung u. s. w. Ganz anders sey es mit dem Worte Ahnden, d. i. rächen, strafen. — Obgleich dieser Streit hier nicht eigentlich hergehört, so kann man doch sagen, daß zu vermuthen ist, daß das unpersönliche Zeitwort ahn-

den, oder wie Hr. Herder will, ahnen, und das persönliche Zeitwort ahnden einerlei Grundbedeutung haben, und das würde wohl, wie Kant meint, der Begriff gedenken seyn. Es ahndet mir, würde heißen, es dünkt mir, ähnlich, wobei ich an etwas gedenke, was den Gedanken an etwas anders hervorruft; Ahnen, deren man in der Familie (als Stammväter) gedenkt; etwas ahnden, ist darnach von Kant gleichfalls erklärt, wie wir oben gesagt haben. Allein wie dem auch seyn mag, so hat dies auf das kritische System keinen Einfluß.

7. „Eine Philosophie die dieser Verhältnisse nothwendige Verknüpfung trennet, hebt alle Philosophie, ja das Wesen unsers Verstandes selbst auf." (Völlig zugestanden. Allein die Folgerungen die Hr. Herder hieraus zieht, folgen nicht wirklich.) „Sein (des Verstandes) Werk ist Anerkennen, wozu ein Inneres und Aeußeres gehört, sogar daß, wenn er über sich selbst denkt, er sich zum Objekt machen muß. (Ist denn das Innere und das Vorstellende, und das Aeußere und das Vorgestellte einerlei?)" Räume ich dies Außer mir weg, also daß das Universum

nur ein Wiederschein meines Innern werde, so bin ich nicht weiter, als wenn ich mein Inneres für einen Widerschein des Universums erklärte. Dort wie hier, phantasire ich zwar, und mag manches ausphantasiren: ich verstehe und erkenne aber nicht, sondern dichte, mich däucht." (Der Idealist wird Herrn Herder antworten, freilich kann man, wenn man etwas Inneres denkt (es logisch setzt), auch das Aeußere (Nichtinnere) denken, allein daraus folgt keinesweges, daß auch äußere (von meinem Ich verschiedene) Gegenstände, die meinen Vorstellungen correspondiren vorhanden sind; denken und sein sind ja nicht einerlei. Das Folgende verstehe ich nicht). Die Asymptote kann der Parabel (soll wohl heißen Hyperbel,) eine Parallellinie der andern ewig neben anlaufen, ohne daß sie einander erreichen; durchschneidet aber die Linien, schafft einen lebendigen Punkt der Coincidenz, sogleich entspringen Reflexionsbegriffe, aus und einspringende Winkel. Nach ewigen Gesetzen sind sie da, einander bestimmend, wechselsweise in einander wirkend." (S. 470 Metakritik Erster Theil, wünscht Hr. Herder zu wissen, was Kästner zu den in der Kritik vorkommenden mathematischen Behauptungen (die Hr. Herder Unbe-

griffe nennt,) sagen möchte; ich möchte wohl wissen, was Kästner zu den von Hrn. Herder vorgetragenen mathematischen Sätzen sagen möchte, z. B S. 322 die Mathematik sehe nicht auf die Ausdehnung, und betrachte diese nicht beim Zirkel, weil sie ihn er mag groß oder klein seyn, in 360 Grade theile, und auch die so eben von uns vorgetragene Stelle von der Asymptote bei der Parabel und den lebendigen Punkt der Coincidenz bei den geschnittenen Parallellinien).

Herr Herder frägt sodann, ob es nach diesen Gesetzen noch lohne, die kritische Topik durchzugehen, und antwortet energisch: Es lohnet; allein nach solchen Sätzen, die er aufgestellt hat, lohnte es wahrlich nicht; das mußte nur Misverstehen geben. — Wir wollen aber doch ohne die Frage, ob es lohnet, die Untersuchungen des Verfassers weiter prüfen, obgleich der Leser zum voraus sehen kann, daß auch hier Hr. Herder den Streitpunkt nicht gehörig aufgefaßt haben wird.

Der Verfasser wirft die Frage auf, ob zwischen den Begriffen des Verstandes und der Einbildungskraft eine Grenzbestimmung möglich sey? und verneint sie. Er beruft sich auf zwei

Canones: Nichts ist im Verstande, was nicht im Sinn war, und bei Menschen giebt es keinen sinnlichen Begriff, an welchem nicht der Verstand Theil hatte und ihn formte. Die Sinne gewähren ein reiches Material, aus welches der Verstand den Begriff bilde; zwischen beide bilde die Einbildungskraft einen Typus, der weder Empfindung noch Begriff allein, sondern ein Abdruck beider sey. Die Grenzlinie zwischen diesen drei Vermögen, sey also nicht mit Worten zu ziehen, als ob gewisse Worte, Materie, Form, Dasselbe, ein Anderes, von Innen, von Außen, Einem derselben ausschließend zukämen, und wie in ein Fachwerk dahinein topisirt werden können. Jedes dieser drei Vermögen habe seine Materie und Form, Innen und Außen. Die sicherste Gewährleistung für diese Behauptung gebe die Sprache, in welcher durchaus sinnliche Worte die feinsten Begriffe des Verstandes bezeichnen. Nur nach innern Gesetzen können die Regionen des Verstandes, der Sinne und der Einbildungskraft unterschieden werden; diese Gesetze seyen: der Sinn unterscheidet sinnlich; die Einbildungskraft nach den Medien ihrer Hauptsinne, Gesicht und Gehör, und habe für Vorstellungen

im Raum zufolge des erstern Contiguität, für die Ereignisse in der Zeitfolge zufolge des letztern Association zum Gesetz, welche beide Gesetze sich indeß auf Eins zurückführen lassen. Der Verstand verbindet und trennt nach dem Gesetz des Grundes und der Folge, der Ursach und Wirkung, erkennt dadurch Zusammenhang der Dinge und benennt darnach Materie und Form, Dasselbe und Ein Andres, Streit und Harmonie, Innen und Außen, und bestimme die Unterschiede anders, als sie in jenen Regionen bestimmt werden konnten. Vernunft endlich legt ihr Maaß an alle und spricht zum Innen und Außen, zum Vor und Nach nichts anders, als Gleich, Mehr, Minder. Darnach liefert er nun folgende Topik:

1. Sinnen-Empfängnisse. Jeder Sinn eignet sich aus dem Gegebenen das Eigne seiner Art an (lex sensationis).

2. Phantasieen. Sie sind neben, mit und nacheinander nach Gesetzen der Contiguität und Association, in Raum und Zeit nach Maaß des Eindrucks (lex imaginationis).

3. Verstandesbegriffe. Sie heben sich über Raum und Zeit nach dem Gesetz des Grun-

des und der Folge, der Ursach und Wirkung. Dadurch schaffen sie sich selbst Zusammenhang der Dinge aus innerem Grunde (lex intellectus).

4. Vernunftideen, deren Gesetz Hr. Herder im zweiten Theil der Metakritik aufstellt.

Ich habe um den Leser die Uebersicht des Ganzen zu erleichtern, Herrn Herders Meinung zusammengedrängt, aber so viel es sich thun ließ, mit seinen eigenen Worten vorgetragen. Nun zur Prüfung seiner Behauptungen.

Der Satz: Nichts ist im Verstande, was nicht im Sinn war, ist nicht richtig. Wir würden freilich keine Begriffe haben, wenn uns nicht durch den Sinn Mannigfaltiges der Anschauungen geliefert würde, woraus der Verstand Begriffe bilden kann; allein daraus folgt gar nicht, daß den Begriffen nicht Merkmale zukommen können, die von dem Verstande, der sie hervorbringt, herrühren, und die man von ihnen abgesondert, vorstellen kann; die kritische Philosophie hat gezeigt, daß es solche Begriffe giebt, die ihren Grund nicht in den Vorstellungen der Sinne, sondern im Verstande selber haben; die durch Anschauungen zwar erweckt, aber nicht erzeugt werden. — Der zweite Satz: daß alle

sinnlichen (empirischen) Begriffe durch den Verstand gebildet werden müssen, ist außer Zweifel. — Was nun die Vorstellungen der Einbildungskraft betrifft, so sind diese mit den Vorstellungen des Sinns, als unmittelbare Vorstellungen (Anschauungen) völlig gleichartig, und die Einbildungskraft muß ihren Stoff aus den Vorstellungen des Sinns entlehnen, nur die Zusammensetzung gehört ihr an. — Sie ist eigentlich das Vermögen der Anschauungen, wozu ihr durch die Sinne der Stoff gegeben wird; denn da jede Anschauung aus Theilen bestehen muß, sie aber als Anschauung durch Raum oder Zeit als ein Ganzes dargestellt wird, so ist es nothwendig, daß die Einbildungskraft bei dem letzten Theile der durch den Sinn gegebenen Anschauung, die vorhergehenden im Bewußtseyn zurückrufe und dadurch zusammenfügt. —

Die Grenze zwischen den drei Vermögen, soll nicht durch leere Worte gezogen werden; sondern Kant zeigt, zwischen den Vorstellungen der Sinnlichkeit (Anschauungen), wozu Sinn und Einbildungskraft beitragen, und den Vorstellungen des Verstandes (Begriffe), sey ein specifischer Unterschied, nicht wie Leibnitz wollte, ein Unterschied des Grades des Bewußtseyns.

Daß wir durch sinnliche Zeichen die feinsten Begriffe des Verstandes bezeichnen, beweißt ja nicht, daß Vorstellungen der Sinne und Begriffe des Verstandes gleichartig sind; wer wird denn vom Zeichen auf das Bezeichnete schließen.

Zugegeben, daß jedes Vorstellungsvermögen auf eine ihm eigenthümliche Art (nach eigenthümlichen Gesetzen), Vorstellungen erzeugt, so ergiebt sich eben daraus, was Kant behauptet, daß die Reflexionsbegriffe für die Vorstellungen, die durch die Sinnlichkeit (Sinn und Einbildungskraft) gegeben worden, ganz andere Resultate geben müssen, als für die Begriffe, die das Product des Verstandes sind. Die Gesetze, die Hr. Herder für die verschiedenen Vorstellungsvermögen angegeben hat, sind übrigens nicht richtig. — Das Gesetz der Continuität findet sowohl für Raum als für Zeit Statt, und entspringt aus dem Begriff der extensiven Größe, wovon wir oben gesprochen haben. Der Verstand giebt den Grund zu mehreren Gesetzen, als dem der Ursach und Wirkung, und dies Gesetz muß man mit dem des zureichenden Grundes nicht für einerlei halten; und endlich hat Hr. Herder Unrecht, wenn er die Vernunft

als

als das Vermögen zu begreifen, d. h. aus Gründen zu erkennen, für das Vermögen zu **messen** ausgiebt.

Herr Herder schließt diesen Abschnitt mit einer Vertheidigung des Leibnitzischen Systems gegen die Behauptung Kants, daß dieser sonst sehr schätzenswerthe Kopf dadurch eine Verwirrung der Reflexionsbegriffe hervorgebracht, daß er Anschauungen und Begriffe, nicht als specifisch, sondern nur dem Grade des Bewußtseyns nach verschiedene Vorstellungen sich gedacht habe; wodurch sein principium indiscernibilium, die Monadologie u. s. w. entstanden sey. Allein was er zur Vertheidigung Leibnitzens anführt, ist nicht eine Widerlegung der Kantischen Gründe, sondern die **energische** (aber sehr inhuman dargestellte) Behauptung, Leibnitz habe sehr gut topisirt, ob er gleich die Blätter der Transscendental-Utopik nicht gelesen habe. — Daß Leibnitz die Vorstellungen der Sinnlichkeit und des Verstandes für gleichartig hält, wovon die erstern blos verworren, die letztern deutlich sind, welches Herr Herder selbst S. 469 durch die Frage, was sind sie anders? zugesteht, giebt den Behauptungen Kants vollkommen

Recht. — Es lohnt nicht, sich auf die Machtsprüche des Hrn. Herder, oder auf seine energischen Schimpfwörter von Windmühlen, Utopien, Schemen, Phantasmen u. s. w., einzulassen. Zur Antwort auf mundus intelligibilis und sensibilis, verweise ich auf Kants Krit. der reinen Vernunft, S. 312 u. folg., und als ein Muster zu Erklären zeichne ich S. 475 der Metakritik Erster Theil aus, so wie als Probe energischen, aber leeren Witzes, die Darstellung der kritischen Philosophie als Nichts. Es möchte nicht schwer werden, Hrn. Herders Metakritik auf eine ähnliche Art darzustellen, aber ich halte dies unter der Würde eines denkenden Mannes.

Prüfung
des zweiten Theils
der
Herderschen Metakritik
den er genannt hat
Vernunft und Sprache.

Metakritik der transscendentalen Dialektik.

Kant theilt die transscendentale Logik in zwei Theile, in die Analytik und Dialektik; jene beschäftigt sich mit Auflösung der Funktion des Verstandes, um die in ihm gegründeten Begriffe und die auf denselben beruhenden Gesetze, zum Behuf der Erkenntniß aufzusuchen; diese

wird einen Schein aufdecken, der von gewissen Maximen des Verstandes entstehen könne, wenn durch eine vorhergegangene Kritik der Erkenntnißvermögen, die Grenzlinien des Gebrauchs dieser Maximen nicht zuvorbestimmt worden sind. Wenn gleich dieser Zweck nur negativ ist, so ist er doch, wie sich in der Folge ergeben wird, von großer Wichtigkeit.

In der Einleitung zur transscendentalen Dialektik bestimmt Kant zuvörderst die Quellen des Irrthums; er zeigt Wahrheit und Irrthum ist nicht in den Gegenständen so fern sie angeschaut werden, sondern so fern über sie geurtheilt wird. Da keine Kraft der Natur von selbst von ihren eigenen Gesetzen abweichen kann, so liegt der Grund des Irrthums in dem unbemerkten Einfluß eines Erkenntnißvermögens auf das andere, z. B. der Sinnlichkeit auf den Verstand. Den Grund des Irrthums, das was uns zum Irrthum verleitet, nennen wir Schein. Er theilt den Schein sodann in den empirischen, logischen und transscendentalen. Der Schein heißt empirisch, der durch die Einbildungskraft beim empirischen Gebrauch richtiger Verstandesregeln veranlaßt wird; logisch, der in

der bloßen Nachahmung der Vernunftform besteht, (der Schein der Trugschlüsse,) und aus einem Mangel der Achtsamkeit auf die logische Regel entspringt. Der transscendentale Schein besteht in Grundsätzen, die die in der transscendentalen Logik bestimmte Grenze unserer Erkenntniß aufheben, und uns die Grenze der Erfahrung zu überschreiten gebietet. Es wird sich zeigen, daß dieser Schein aus dem Misverstehen der in der Vernunft liegenden Begriffe entspringt. —

Aller Schein ist entweder Betrug oder Illusion, im ersten Fall verschwindet er, so bald man ihn aufgedeckt hat, im zweiten bleibt er demungeachtet; es giebt z. B. Sinnenbetrug und Sinnenillusion. Der logische Schein ist blos Betrug, und der transscendentale, wie wir in der Folge zeigen werden, unvermeidliche Illusion. Die Quelle des transscendentalen Scheins ist die reine Vernunft, d. h. die Vernunft in so fern in ihr Begriffe a priori gegründet sind. Ein Satz der in der Folge erst deutlich werden kann. — Die transscendentale Dialektik zweckt also darauf ab, den transscendentalen Schein aufzudecken, und wenn sie gleich denselben nicht

verschwinden machen kann, doch zu verhindern, daß er auf unser Urtheil über Gegenstände keinen Einfluß habe. So wie wir es freilich nicht hindern können, daß uns die im Kreise schnell herumgedrehte glühende Kohle wie ein glühender Kreis erscheint, wir aber doch durch Aufdeckung des Scheins abgehalten werden zu sagen, das ist keine Kohle, sondern ein glühender Kreis.

Hr. Herder citirt S. 4 folgende Stelle aus Kants Krit. d. r. V. S. 354. „Es giebt eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, nicht eine, in die sich etwa ein Stümper durch Mangel an Kenntnissen, selbst verwickelt, oder die irgend ein Sophist, um vernünftige Leute zu verwirren künstlich ersonnen hat, sondern die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und selbst nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird, ihr vorzugaukeln und sie unabläßig in augenblickliche Verirrungen zuſtoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen," und fügt S. 5 hinzu. Stehts mit der reinen Vernunft also? Wie kommen Grundsätze und Maximen ihres Gebrauchs, die sie unhintertreib-

lich anlocken und verführen, in sie? Jene natürliche unvermeidliche Illusion, die sie nie verläßt und verlassen wird? Und was haben wir uns von einer Dialektik zu versprechen, die indem sie den falschen Schein der Vernunftschlüsse aufdecken und verhüten soll, daß er uns nicht betrüge, selbst eine Gauklerin wird, die nie aufhört, der Vernunft, der sie unhintertreiblich anhängt, vorzugaukeln? Die Zurechtweiserin selbst ist also unser Betrüger." —

Ich gestehe gern zu, daß Kant in der von Hrn. Herder citirten Stelle, auf den Ausdruck nicht die gehörige Sorgfalt verwandt habe; allein der anscheinende Widerspruch in Kants Behauptung läßt sich bald heben, da in die Augen fällt, daß er den Ausdruck Dialektik in doppelter Bedeutung braucht. Die Alten nannten Dialektik die Lehre, Schein zu erregen, Kant braucht den Ausdruck in der Regel für die Lehre den Schein aufzudecken; in der citirten Stelle liegt bei dem Ausdruck natürliche Dialektik die erste Bedeutung, und bei dem Ausdruck transscendentale Dialektik die zweite Bedeutung zum Grunde. Wie hätte Kant auch sagen können, die Lehre den Schein, den die reine Vernunft

erzeugt, aufzudecken, bringt Schein hervor? Sein Sinn ist offenbar der: In der reinen Vernunft liegt ein natürlicher Grund der zu Irrthümern verleitet, (Schein erregt,) und ob man gleich diesen Schein als einen solchen darstellen kann, so wird er doch dadurch nicht vernichtet, sondern er wird immer wieder aufs neue erzeugt, so daß wir stets auf unserer Hut seyn müssen, daß er auf unsere Urtheile über Gegenstände keinen Einfluß erhalte.

Die erste Frage, die sich uns jetzt aufdringt, ist: was ist Vernunft überhaupt, und reine Vernunft insbesondere. —

Von der Vernunft giebt es, so wie vom Verstande einen blos logischen und einen realen Gebrauch; bei dem ersten wird von allem Inhalte der Erkenntnisse abstrahirt und blos auf die Form gesehen; bei diesem ist die Rede von Begriffen und Grundsätzen, die in dem Verstande oder der Vernunft selbst ihren Grund haben, und wo also von Erkenntnissen die Rede ist. Die Vernunft sowohl im logischen als realen Gebrauch, (die logische und transscendentale Vernunft,) ist ein und dasselbe Vermö-

gen, nur in verschiedener Rücksicht betrachtet, und es wird also eine Bestimmung des Begriffs der Vernunft gegeben werden können, der auf diesen doppelten Gebrauch paßt. Die logische Vernunft ist durch das Vermögen mittelbar zu schließen, hinreichend erklärt, und aus dieser Erklärung läßt sich der höhere Begriff der Vernunft, in so fern er beide oben genannte Arten ihres Gebrauchs unter sich begreift, leicht abstrahiren, so bald man ihn auflößt und das aus ihm wegläßt, was den logischen Vernunftgebrauch zu einem solchen macht. Nun wird im Vernunftschluß das Besondere (Cajus ist sterblich), im Allgemeinen (Alle Menschen sind sterblich,) durch Begriffe (Mensch) erkannt. Man kann also die Vernunft durch das Vermögen, das Besondere im Allgemeinen durch Begriffe zu erkennen, erklären. Sie strebt darnach, unsere Begriffe (in der Logik) und unsere Erkenntnisse (im realen Gebrauch) von andern höhern, als aus Gründen, abzuleiten; daher wir sie auch das Vermögen zu **begreifen**, aus objektiven Gründen zu erkennen, nennen. — Kant nennt sie das Vermögen der **Prinzipien**, eine Erklärung, die einer Erörterung bedarf. Er unterscheidet zwischen comparativen und absoluten

Prinzipien. Die erstern sind Sätze, die als Obersatz eines Vernunftschlusses gebraucht werden können, die andern sind synthetische Sätze, aus Begriffen. Bei den comparativen Prinzipien sieht man nicht auf den Ursprung, sondern auf den Gebrauch; bei den absoluten aber kömmt auch der Ursprung in Betrachtung. So sind die allgemeinen Erfahrungssätze, die auf Induction beruhen (z. B. alle Menschen sind sterblich), die Axiomen der Mathematik, die auf reiner Anschauung beruhen, (z. B. zwischen jeden zwei Punkten kann nur eine grade Linie seyn,) ja selbst die oben aufgestellten Grundsätze des Verstandes, die sich auf die Möglichkeit des transscendentalen Selbstbewußtseyns und Anschauungen a priori stützen, zwar comparative Prinzipien ihres möglichen Gebrauchs halber, aber sie können ihrem Ursprunge nach, nicht für Prinzipien gelten, sie sind keine absoluten Prinzipien. — Ein absolutes Prinzip muß ein synthetisches Urtheil seyn, denn aus einem analytischen Obersatz können keine neuen Erkenntnisse entspringen, so wenig wie ein identisches Urtheil zum Obersatz eines Vernunftschlusses dienen kann. Es muß ferner die Synthesis nicht auf Anschauung, sondern auf Begriffen be-

ruhen. — Nun haben wir oben dargethan, daß die Function der Vernunft darin besteht, das Besondere im Allgemeinen zu erkennen; es wird also für sie das Allgemeine der Erkenntnißgrund des Besondern. Sie kann aber bei dem erhaltenen Erkenntnißgrund nach einem andern Grunde fragen, woraus er wiederum erkannt werden kann (sie kann den Obersatz aus einem neuen Obersatz ableiten wollen; das Allgemeine einem höhern Allgemeinen unterordnen); und sie wird also nur dann ihr Geschäft vollendet haben, vollständig begreifen, wenn sie ein Allgemeines (einen Obersatz) gefunden hat, das nicht wieder von einem höhern abgeleitet werden kann. Die Funktionen der Vernunft führen also auf den Begriff des letzten Grundes, oder da der Grund die Bedingung der Folge ist, auf den Begriff des Unbedingten. Die Regel für den Vernunftgebrauch überhaupt würde daher allgemein so lauten: Suche zu dem gegebenen Bedingten das Unbedingte. Für den logischen Vernunftgebrauch würde diese Regel zum Aufsteigen durch Prosyllogismen bis zu Grundsätzen (die nicht weiter abgeleitet werden können,) führen, und der logische Vernunftgebrauch folglich solche Grundsätze fordern. Für

den realen Vernunftgebrauch würde diese Regel nur dann Gültigkeit haben können, wenn man voraussetzt: daß wenn das Bedingte gegeben sey, so sey auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt sey, gegeben. Dieser Grundsatz der reinen Vernunft ist ein Prinzip, denn er ist synthetisch, da das Bedingte analytisch sich zwar auf die Bedingung, aber nicht auf das Unbedingte bezieht; ferner beruht die Synthesis im Urtheil nicht auf Anschauung oder auf die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt, wie bei den Grundsätzen des Verstandes, sondern blos auf Begriffen. — Ob dieser Grundsatz objektive Richtigkeit habe, es wirklich unbedingte Gegenstände gebe, oder ob man demselben blos als eine Vorschrift für den Verstand ansehen könne, in Aufsuchung der Gründe unaufhörlich aufzusteigen, ist eine wichtige Frage, die Kant in der transscendentalen Dialektik beantwortet.

Verstand in weiterer Bedeutung, wozu auch Vernunft gehört, ist das Vermögen, das Mannigfaltige der Vorstellungen in eine Einheit des Bewußtseyns zu verbinden. Daß die Vernunft gleichfalls nach Einheit strebe, ist aus dem Vor-

hergehenden klar; sie sucht das Besondere aus der allgemeinen Regel (dem Grunde) abzuleiten; jede Regel aber faßt außer dem gegebenen Besondern noch mehreres anderes Besondere unter sich, daß also alles unter dieser Regel vereinigt ist *). Suche ich zu der allgemeinen Regel wiederum eine andere, aus der sie sich ableiten läßt, so wird diese noch mehr Mannigfaltiges unter sich vereinigen, und dies wird um so mehr wachsen, je höher ich aufsteige **). Man könnte diese Einheit Vernunfteinheit zum Unterschiede von der Verstandeseinheit, dies Wort in engerer Bedeutung genommen, nennen. Die Vernunfteinheit beruht auf Prinzipien, die Verstandeseinheit auf Regeln. Der Verstand bildet aus den Anschauungen Begriffe und Ur-

---

*) Der Satz: Alle Menschen sind sterblich, aus dem ich ableite, Cajus ist sterblich, faßt nicht blos den Cajus, sondern auch den Titus, Livius u. s. w. unter sich.

**) Wenn ich den Satz: Alle Menschen sind sterblich, aus dem, alle Thiere sind sterblich, ableite; so wird das verbundene Mannigfaltige größer, vorher erstreckt sich die Verbindung blos auf die einzelnen Menschen, jetzt auch auf Löwen, Tiger, Schaafe u. s. w.

theile, die Vernunft aus den Urtheilen, Schlüsse; dem Verstande müssen Anschauungen, der Vernunft Urtheile gegeben werden; der Verstand steht in unmittelbarer Verbindung mit den Anschauungen der Sinne, die Vernunft nur vermittelst des Verstandes.

Ich ersuche meine Leser, über diesen Gegenstand die Kritik der reinen Vernunft, S. 349 bis 366 selbst nachzulesen, wo sie eine weitere Auseinandersetzung finden werden, die nach dem was ich jetzt darüber gesagt habe, keine Schwierigkeiten mehr machen kann.

Herr Herder wirft S. 9 gleichfalls die Frage auf, was ist Vernunft? und will sie durch die Etymologie des Worts beantworten. Ich habe schon im ersten Theil dieser Prüfung S. 22 u. folg. mich darüber erklärt, daß man die bloße Worterklärung (Verbalerklärung, die man von der Nominalerklärung noch wohl unterscheiden muß,) nicht für hinlänglich zur Feststellung und Bestimmung des Begriffs halten könne; daß sehr oft bei nichtsinnlichen Gegenständen die Bezeichnung zu der Zeit gegeben wurde, als man noch eine sehr dunkle Vorstellung von dem bezeichneten Gegenstande hatte; daß man also

die Abstammung des Worts zwar zuweilen als einen Leitfaden zur Auflösung des Begriffs der bezeichneten Sache brauchen könne, ihr aber keinen zu hohen Werth beilegen müsse. — Der Ausdruck Vernunft, oder wie die Alten schreiben: Vernumft, kömmt von vernehmen her, so wie perceptio von percipere, und die deutschen Benennungen sind buchstäbliche Uebersetzungen von den Lateinischen. Wenn Hr. Herder meint, die Endung unft bezeichne immer ein Zusammennehmen oder eine Vollendung, so irrt er; Adelung bemerkt sehr richtig, daß von mehreren Zeitwörtern Substantive gebildet wurden, der Endigung unft oder unst ist; z. B. Brunst von brennen, Kunst von können, Ankunft von Ankommen, Zunft oder Sunft vom alten summen (woher die Summe), so von vernehmen, Vernunft oder Vernunft. —

Das Stammwort vernehmen, besteht aus dem ersten Stammwort nehmen und der Sylbe ver, die oft eine Itension andeutet; vernehmen würde also heißen, etwas recht genau nehmen, etwas recht genau, bestimmt, auffassen; darnach wäre Vernunft das Vermögen etwas genau aufzufassen, genau zu erkennen. Wer sieht nicht

bald, daß durch alle diese Sprachableitung wenig oder nichts für die genauere Bestimmung des bezeichneten Begriffs gewonnen wird.

So wird auch wenig oder nichts dadurch gewonnen, daß wir vom Hrn. Herder hören, in der alten Sprache habe man das gerichtliche Vornehmen und Verhör, Vornunft genannt, und unter Unvernunft, habe man die Folter verstanden, wodurch man eine Aussage erpreßte.

Auf eine ähnliche Weise verfährt der Verf. mit den Ausdrücken Ding, Bedingen, und versichert, daß von dem rechten Verhältniß dieser Worte in dem, was man beim Vernunftgebrauch, bedingt, unbedingt nennt, alles abhänge. Wir wollen ihn also über diesen Gegenstand hören. —

„Das Treffende und Eigentliche jedes Vernunftaktus, drückt unsre Sprache redend (kann sie denn anders etwas ausdrücken?) aus. Ding nannte sie die Sache, über welche gerichtet ward. Im allgemeinen, d. i. unbedingten Gesetz konnte dies Ding nicht genannt werden, der Kraft nach aber mußte es darin enthalten seyn, wenn dies Ding d. i. das Faktum

tum darunter gehören sollte. Angewendet auf diesen Fall (das Ding, wovon die Rede war,) ward der Satz bedingt; und eben daß er sich also bedingen, d. i. hierauf so beziehen ließ, als ob er diesen Fall allein ausdrückte, schloß er und ward des Dinges Spruch, Ausspruch. Die Vernunft findet also keinen Skrupel darin, daß sich gegebene Bedingungen eines gewissen Falls auf etwas Unbedingtes erstrecken, oder (richtiger zu reden,) darin erkannt werden mögen; ein so blöder Zweifel hübe nicht nur die Vernunft, sondern jedes Erkenntniß des Verstandes auf. Auch in ihm erkenne ich ein Besonders im Allgemeinen, das Eins in Vielen, ein Bedingtes im Unbedingten. Der gemeine Verstand sieht dies so klar ein, daß er in seinen Vernunftschlüssen den ersten unbedingten Satz sogar verschweiget; er nennet Ding und Folge; das Unbedingte den allgemeinen Satz, thue der Hörende hinzu, er hat ihn in seiner Seele."

Ich habe diese Stelle wörtlich hergesetzt, weil Hr. Herder von ihr so wichtige Aufschlüsse erwartet; allein meine Leser sehen gewiß ein, daß wenn man auch alles das, was der Verf. der

Metakritik über den Ausdruck Ding, und den davon abgeleiteten Bedingungen völlig zugesteht, dies doch nichts über den in der Philosophie eingeführten Sprachgebrauch des Worts Bedingung entscheiden kann. Der Philosoph nennt Bedingung oder Grund, das woraus etwas erkannt wird, so wie das daraus Erkannte das Bedingte oder die Folge. Daß der gemeine Mann nicht darnach frägt, ob die Bedingung wiederum als Bedingtes betrachtet werden kann, und also eine neue Bedingung voraussetzt; daß er nur zu leicht mit seinen Fragen nach Gründen aufhört, ist ein bekannter Erfahrungssatz, der aber durchaus nichts über die Vorstellung des Unbedingten entscheidet. Daß übrigens der formale, logische Gebrauch der Vernunft, durch die Vorstellung des Unbedingten in Prosyllogismen auf Grundsätze, die unmittelbare Gewisheit bei sich führen, hinweiset, wodurch Festigkeit und Wahrheit der Beweise überhaupt erst möglich wird, entscheidet nichts über den Gebrauch des Begriffs des Unbedingten im Felde der Erkenntniß der Gegenstände.

Hr. Herder spricht sodann von zwei Misbräuchen, wovon der erste darin besteht, daß

man dem Obersatz eine zu große Ausdehnung giebt, statt das Viel ein All setzt, und der zweite, daß man in der allgemeinen Regel die klare Bedingung des Gegebenen nicht anerkennen will. Den ersten Misbrauch hält er für wenig schädlich, er rühre daher, weil der gemeine Verstand immer gern mit vollem Munde spreche. Ich bin im Gegentheil der Meinung, daß dieser Misbrauch sehr schädlich ist; aus ihm entspringen die Sektennamen, das Beurtheilen in Pausch und Bogen, und es rührt dies Uebel von der Faulheit des Menschen her; es ist so bequem eine allgemeine Regel zu haben, da hat man nicht nöthig, in jedem gegebenen Fall von neuem eine Untersuchung anzustellen. Sind alle Juden Betrüger, was habe ich noch nöthig das Betragen des Abraham zu untersuchen, es gnügt mir zu meinem Urtheil über ihn, zu wissen, daß er ein Jude ist, und das ist so schwer eben nicht herauszubringen. Was würde Hr. Herder aber wohl zu dem Satze sagen: Alle Geistliche sind Heuchler; wo auch nur der genannte Fehler zum Grunde liegt.

Der zweite Misbrauch, daß man unter eine allgemeine Regel das Besondere nicht subsumire,

den er für weit gefährlicher als den ersten hält, beruht nicht sowohl auf läßige Vernunft, sondern auf Mangel an Urtheilskraft, und ist freilich ein großes Uebel, denn wer von Natur dies Vermögen nicht besitzt, dem wird man es durch Unterricht und Belehrung nie verschaffen können; weshalb die Deutschen es auch Mutterwitz genannt haben.

* * *

Der transscendentalen Dialektik
Erstes Buch.
Von den
Begriffen der reinen Vernunft.

In der transscendentalen Analytik ward dargethan, daß in dem Verstande selber Begriffe gegründet sind (die Categorien), durch welche zuerst Erkenntniß der Gegenstände möglich wird, da durch sie das Mannigfaltige der empirischen Anschauung in eine nothwendige Einheit verbunden wird; vor ihnen gehen also keine andere Begriffe von Gegenständen vorher, aus

welchen sie geschlossen worden wären. Ihre objektive Realität gründet sich auf die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt, und man muß jederzeit ihre Anwendung in der Erfahrung zeigen. Ganz anders ist es mit den in der Vernunft gegründeten Begriffen bewandt, diese setzen schon Erkenntniß der Gegenstände voraus, und die Vernunft führt uns durch Schlüsse aus demselben darauf, daher diese Vernunftbegriffe geschlossene Begriffe sind. Kant nennt die reinen Verstandesbegriffe im Gegensatz reflektirte, weil sie aus der Reflexion über Erscheinungen, die zu Einem Bewußtseyn gehören müssen, entspringen. Die Vernunftbegriffe zeichnen sich durch ein Merkmal von allen andern aus, das ist nämlich das Merkmal des Unbedingten, von dem wir oben gesprochen haben. Sie müssen also in Rücksicht der Erfahrung, diese ganz unter sich begreifen, können aber selbst kein Gegenstand der Erfahrung seyn (weil dieser den Bedingungen der Sinnlichkeit und des Verstandes unterworfen ist). Haben diese Begriffe demungeachtet objektive Gültigkeit, was nur in der Folge erst ausgemittelt werden kann, so will sie Kant richtig geschlossene Begriffe (conceptus ratiocinati); haben sie aber keine ob-

jektive Gültigkeit, sondern sind sie blos durch einen Schein des Schließens erschlichen, vernünftelnde Begriffe (conceptus ratiocinantes) genannt wissen. Ehe dies aber ausgemacht ist, belegt er die Begriffe der reinen Vernunft mit dem Namen Ideen; eine Benennung, über die er in der Folge sich näher erklärt.

Dagegen wendet Herr Herder S. 22. ein. „Die Benennung eines Vernunftbegriffs sagt, daß er sich nicht innerhalb einer einzelnen Erfahrung wolle beschränken lassen, sondern im Gemeinsatz viele Erfahrungen als Verstandesbegriffe zusammennehme; sie sagt aber zugleich, daß Vernunft solche zusammennehme, um in ihnen ein Eins als Ding zu finden. Aufs Gerathewohl geht sie also nicht umher nach Gemeinsätzen, die sie als Vernunft nicht brauchen könnte, anwendend zieht sie diese Gemeinsätze vielmehr auf Dinge nieder." — (Was Hr. Herder hier als Verfahren der Vernunft aufstellt, ist nichts anders als das Verfahren des Verstandes im empirischen Gebrauch; wo derselbe aus einzelnen Wahrnehmungen empirische Begriffe und comparativ allgemeine Regeln bildet, welche freilich der Vernunft in lo-

gischer Rücksicht zu Obersätzen ihrer Schlüsse sich bedienen kann; wodurch aber durchaus keine Vernunftbegriffe, sondern nur empirische Verstandesbegriffe gegeben werden, die also, da sie aus Erfahrung entsprungen sind, auch in der Erfahrung ihre Anwendung haben). „Daß Vernunftbegriffe übrigens eine Erkenntniß seyn, von der jede empirische nur ein Theil ist, mithin nie ganz übersehen werden kann, paßt auf jeden Vernunftbegriff nicht, sondern nur auf die sogenannten unendlichen Begriffe in allgemein kategorischen Sätzen, die auch nur da stehen, damit in ihnen ein Besondres anerkannt werde." (Die Logiker nennen einen Begriff unendlich oder leer, der lauter Verneinungen enthält, weil derselbe nicht zur Erkenntniß des Gegenstandes dient, indem man solcher leeren Begriffe unendlich viel einem Gegenstande beilegen kann, ohne je etwas von ihm erkannt zu haben. — Das hat Hr. Herder schwerlich sagen wollen, weil er von kategorischen Sätzen spricht. Unendliche Urtheile (judicia infinita) nennt der Logiker diejenigen, welche die Form bejahender Urtheile haben, deren Prädikat aber dem Inhalte nach verneinend ist, sie kommen auch unter dem Namen der limitirenden Urtheile vor.

Man nennt sie unendlich aus demselben Grunde, warum man die leeren Begriffe unendlich nennt. Auch diese kann Hr. Herder nicht gemeint haben, weil er von allgemeinen kategorischen Urtheilen spricht, und die Allgemeinheit kein wesentliches Erforderniß der limitirenden Urtheile ist. Er wird also wohl die unbestimmten Urtheile mit der unendlichen verwechselt haben, ein Fehler wofür die Logik warnt. — Ein unbestimmtes Urtheil (judicium indefinitum) ist ein solches, dessen Quantität nicht bezeichnet ist, z. B. der Mensch ist sterblich, ein solches gilt für ein Allgemeines, und der darinn vorkommende Subjektbegriff kann sehr wohl ein empirischer Verstandesbegriff seyn, wie dies auch in dem gegebenen Beispiel der Fall ist).

In Rücksicht des Merkmals des Unbedingten, wodurch die Vernunftbegriffe sich von allen andern unterscheiden, macht Hr. Herder folgende Anmerkung. „Das Unbedingte, das allen Vernunftbegriffen zum Grunde liegt, soll auf ein Bedingtes angewandt werden, dies ist das Amt der Vernunft, außer welchem sie keine Vernunft ist: in seiner größern Weite stehet das Unbedingte müssig da, und wird von ihr nicht ge-

achtet.“ (Das Unbedingte als regulatives Prinzip für den Verstand, ist allerdings von Bedeutung, indem es ihn den Weg zu seiner größtmöglichsten Erweiterung zeigt). „Mensch, sterblich, der Mensch Cajus, sind das Schließende im Begriff, das Wörtlein All schließt nicht, es gehört aber zur Form der Rede.“ (Dagegen möchte wohl die Logik sich auflehnen, und mit ihrem Satz: ex puris particularibus nihil sequitur hervortreten, denn wenn gleich der oberste Grundsatz der bejahenden kategorischen Vernunftschlüsse, die Hr. Herder in Gedanken gehabt zu haben scheint, auf eine doppelte Art ausgedrückt werden kann, entweder: nota notae est nota rei ipsius, und als dictum de omni: was der Gattung zukömmt, kommt auch dem unter ihr enthaltenen zu, so kann man doch ohne Schwierigkeiten zeigen, daß beide Gesetze es nothwendig machen, daß der Obersatz allgemein sey. — Die Allgemeinheit eines Satzes als Grundes, macht ihn freilich noch nicht zum unbedingten Satz, wie Hr. Herder dies will, indem er den Ausdruck unbedingt, eine dem philosophischen Sprachgebrauch völlig fremde Bedeutung beilegt, aber selbst nach seiner Voraussetzung ist der von ihm behauptete Satz unrichtig).

„Der menschliche Verstand hat aus Gedanken, Schlüssen und Erfahrung viel zusammengetragen, das er als einen Gemeinsatz ausdrückt; unter ihn aber subsumirt die Vernunft, d. i. sie prüft seine Anwendung auf den gegenwärtigen Fall, dies heißt Schluß. (Die Verbindung der drei Sätze des Schlusses, die Ableitung des Besondern (Schlußsatzes) aus dem Allgemeinen (Obersatz) vermittelst des Untersatzes, ist Funktion der Vernunft, aber die Subsumtion des Untersatzes unter den Obersatz geschieht durch die Urtheilskraft.) „Nicht also leere Ausbreitung und Ausdehnung der Vernunftsätze ist ihr Geschäft, sondern Umschließung, Umschränkung.“ (Es ist durchaus unrichtig, daß die Vernunft vom Allgemeinen zum Besondern herabzusteigen, zu ihrem Zweck hat, sie strebt vielmehr durch die Frage: warum? oder aus welchem Grunde? immer zu einem höhern Allgemeinen aufwärts. Daß dies Streben seine Grenzen habe, die eine richtige Kritik der Vernunft anweisen muß, ist außer Zweifel). „Jene Vernünfteleien ehren wir nicht mit dem Namen conceptus ratiocinantes, sie heißen laxe Begriffe, Gemeinorte, und der gesunde Verstand nennt sie noch derber.“ (Herr

Herder giebt uns diese derbern Aussprüche in einer Note: Weidsprüche, Eselsbrücken und wenn sie betrüglich sind, Alfanzereien, und da muß man warlich gestehen, daß der vom Hrn. Herder sogenannte gesunde Verstand nicht eben delicat in der Wahl der Bezeichnung ist. — Hr. Herder scheint, wie man aus seiner energischen Sprache gegen Kant sieht, recht viel Anspruch auf einen solchen gesunden Verstand zu machen. Wie man übrigens die vernünftelnden Begriffe, denen kein Objekt correspondiren kann, und die demungeachtet auf Realität Anspruch machen, nennen mag, ist für unsre Untersuchung, völlig unbedeutend). „Der Algebraist streicht in seiner Rechnung das Müßige weg, das dahin nicht gehört.“ (Ein Satz, der wenigstens sehr schielend ausgedrückt ist, wenn wir auch die Richtigkeit desselben zugestehen wollten).

Von den Ideen überhaupt.

Der wichtige Unterschied zwischen den Verstandes und Vernunftbegriffen den Kant zuerst aufdeckte, machte es nothwendig, daß er den

letztern einen eigenen Namen beilegte, und er wählte den vom Plato gebrauchten Ausdruck Idee, obgleich dieser Philosoph ihn nur in einem verwandten, nicht genau in demselben Sinn genommen hatte. Kant wünscht, daß man den Ausdruck künftig hin in der von ihm angegebenen bestimmtern Bedeutung brauchen möge. — Hr. Herder bittet S. 25 Platos Genius, daß er ihn vor Begriffen bewahren möge, die alle Erfahrung übersteigen, allein solcher Begriffe wird er sich schwerlich entledigen können, und sie sind auch nicht unnütz und schädlich an sich, sondern richtig verstanden und angewandt von großem Nutzen.

Von den transscendentalen Ideen.

Aus den Formen der Urtheile ergaben sich die reinen Verstandesbegriffe (Categorien), so werden sich aus den Formen der Vernunftschlüsse, die reinen Vernunftbegriffe (transscendentalen Ideen) ergeben. Wir haben schon oben angemerkt, daß die Vernunft beim Schließen, das Bedingte aus der Bedingung zu erkennen strebt, und daß sie deshalb die Synthe-

sis der Urtheile im mittelbaren Schlusse vornimmt; da man nun bei jeder Bedingung wieder nach dem Grunde fragen, es als Bedingtes betrachten und die Bedingung suchen kann, von welcher es durch Synthesis abgeleitet wird, so wird das Geschäft der Vernunft nur beim Unbedingten geendigt seyn. Es kann also ein reiner Vernunftbegriff überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, so fern er einen Grund der Synthesis des Bedingten enthält, erklärt werden. (Herr Herder ist zwar S. 27 mit dieser Erklärung nicht zufrieden, allein aus dem was er sagt, sieht man, daß er Kant nicht verstanden, sondern in demselben seine Vorstellung vom Unbedingten, wonach er dieses und Allgemeinheit (sowohl comparative als absolute) für gleichgeltend hält, eingeschoben hat. Ich will um den Vortrag nicht zu sehr zu unterbrechen, das, was er dagegen sagt, als Note unter den Text setzen, und meine Leser werden finden, daß er nicht genau aufgefaßt hat, wovon eigentlich die Rede ist *).

*) S. 26. „Damit (durch die von Kant gegebene Erklärnng des reinen Vernunftbegriffs) wird er (der Vernunftbegriff,) nicht erklärt, sondern verdunkelt. Gegen unbekannte Frevelthaten giebt

Die Vernunftschlüsse zerfallen ihrer Form nach in categorische, hypothetische und disjunctive, aus dem erstern ergiebt sich die Idee des unbedingten Subjekts (des Subjekts, was selbst nicht mehr Prädikat ist), aus dem zweiten die Idee der Voraussetzung, die nichts weiter voraussetzt (des Grundes, der nicht weiter als Folge betrachtet werden kann), und aus dem dritten die Idee des Aggregats der Glieder der Eintheilung, zu welchen nichts weiter erforderlich ist, um die Eintheilung eines Begriffs zu vollenden (des unbedingten Ganzen); es giebt also

---

der Gesetzgeber kein Gesetz, noch giebt er es in der Absicht, daß dadurch der Grund zu ihnen gelegt werde; diese müssen unter solchen und andern Bedingungen gegeben seyn, weshalb sie sein unbedingtes Gesetz untersaget. Das Gemeine auf ein Besonderes, das Unbedingte auf ein Bedingtes, Gesetz auf ein Faktum anzuwenden, ist das Amt der Vernunft. Die sogenannte Allgemeinheit oder Allheit ihres ersten Satzes, bedeutet nichts als eine Totalität im Umfange der Vernunft, die den Satz setzte. Sie nahm zusammen, was sie hatte, was sie sich dachte; subsumirt aber darunter, und umschränkt sich selbst. Von oben herab wird der Grund des Bedingten nicht gegeben; dieses giebt sich selbst, und wird dem Unbedingten nur untergestellt, unterzogen.

dreierlei Unbedingtes für die speculative Vernunft, das Unbedingte der categorischen Synthesis in einem Subjekt, der hypothetischen Synthesis der Glieder einer Reihe, und der disjunctiven Synthesis der Theile in einem System.

System der transscendentalen Ideen.

Sollen die transscendentalen Ideen zur Erkenntniß dienen, so muß man sie auf Gegenstände beziehen; diese Beziehung ist nur auf eine dreifache Weise möglich, sie beziehen sich nämlich entweder aufs erkennende Subjekt, oder auf Objekte, der letztere Fall aber ist wieder von doppelter Art, entweder sind die Objekte Erscheinungen oder Dinge überhaupt. Vergleichen wir diese möglichen Beziehungen zum Behuf der Erkenntniß, mit den oben gefundenen transscendentalen Ideen, so ergiebt sich, daß die Idee des unbedingten Subjekts einen Gegenstand an dem denkenden Subjekt findet, und dies ist der Gegenstand der Psychologie (Seelenlehre). Unter unbedingtes Subjekt, verstehen wir nämlich ein solches Subjekt, was nicht weiter als

Prädikat eines andern gedacht werden kann. Da aber dadurch allein, daß ein Begriff in unserm Erkenntnißvermögen seinen Grund hat, derselbe noch keine Erkenntniß ist, weil man nicht weiß, ob ihm ein Gegenstand correspondirt, und dies uns nur durch Anschauungen gesichert wird, so wird man also auch suchen müssen, ob es nicht Anschauungen giebt, auf welche die Idee des unbedingten Subjekts bezogen werden kann. Bei den Anschauungen des äußern Sinnes denken wir uns freilich Substanzen, an denen Accidenzen sich finden; allein eine solche Substanz kann uns in der Erfahrung nicht gegeben werden, denn alles was wir von ihr aussagen, sind immer Merkmale, die ein Subjekt voraussetzen, auf welches wir sie beziehen müssen, selbst wenn uns dieses Subjekt unbekannt seyn sollte, wie dies z. B. bei der Undurchdringlichkeit der Fall ist. Man kann also die äußern Anschauungen nicht brauchen, um die Idee des unbedingten Subjekts zur Erkenntniß zu erheben; allein die Anschauungen des innern Sinns scheinen dazu tauglich zu seyn; weil alle meine Zustände die ich durch den innern Sinn wahrnehme, auf das Selbstbewußtseyn Ich bezogen werden, das als das Subjekt aller innern Prä-

dikate

dikate von mir gedacht werden muß, selbst aber nicht wieder als Prädikat gedacht werden kann.

Soll die Idee des unbedingten Grundes Anwendung leiden, so müssen uns bedingte Dinge gegeben sein; diese aber werden uns in der Sinnenwelt, als Erscheinungen gegeben, so wird also der transscendentale Schein entstehen, daß diese Idee eine rationale Cosmologie begründen könne.

Die Idee des unbedingten Ganzen, beruht auf der Form der disjunctiven Vernunftschlüsse, und diesen letztern liegt der Satz der Bestimmbarkeit: Einem jeden Gegenstand des Denkens kömmt von jeden zwei einander entgegengesetzten Prädikaten eins zu, zum Grunde. Soll nun die Idee des unbedingten Ganzen zur Erkenntniß erhoben werden, so wird der Satz der Bestimmbarkeit, so abgeändert werden müssen: Jedem Gegenstande muß von zwei möglichen contradictorischen Merkmalen eins zukommen. Man wird also einen Gegenstand vollkommen bestimmt haben, wenn man angiebt, welche von allen Merkmalen dem Gegenstande zukommen oder nicht zukommen. Alle Merkmale aber, wodurch in dem Dinge selbst etwas gesetzt wird,

heißen Realitäten, ihnen stehen die realen Negationen entgegen. Die völlige Bestimmung eines Gegenstandes setzt folglich die Idee des Inbegriffs aller Realitäten voraus, die mit der Idee des unbedingten Ganzen übereinstimmend ist, da der Inbegriff aller Realitäten nicht wieder als ein Theil eines andern betrachtet werkann, weil dieses Ganze sonst noch mehr Realitäten enthalten würde. Legt man dieser Idee nun einen Gegenstand unter, so erhält man den Begriff eines allerrealsten Wesens.

Durch diese Anwendung der aufgestellten Ideen der speculativen Vernunft, wird die oben gegebene Eintheilung der möglichen Beziehung deutlicher werden. — Der Hauptzweck der rationalen Psychologie ist einen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele zuführen, in der Cosmologie interessirt uns die Lehre von der Causalität durch Freiheit am meisten; so daß also die aufgestellten Wissenschaften uns über die drei wichtigsten Gegenstände Gott, Freiheit und Unsterblichkeit Aufschluß zu geben versprechen. —

Herr Herder sagt hiergegen S. 29. „Der reine Liebhaber der Vernunft wünscht, daß die

Materie nach den drei ausgetretenen Streitplätzen nicht vertheilt wäre." (Als wenn diese Eintheilung willkührlich wäre.) „Denn da, wie die Kritik selbst sagt, die Vernunft alles kategorisirt, worüber der Verstand denkt" (das sagt meines Wissens die Kritik nicht, der Verstand denkt nach Categorien, und wir legen den durch Ideen gedachten Gegenständen die Categorien als Prädikate bei, weil sie nicht empirischen Ursprungs sind, und auch andere nichtsinnliche Gegenstände dadurch gedacht, wenn gleich nicht erkannt werden können), „so erwartete man der Aufschrift nach, statt der drei Winkel des alten Fechtbodens, wo über Seele, Welt und Gott dialektisirt wird, ein System transscendentaler Ideen nach allen Categorien und Prädikamenten." (Wer die folgenden Abschnitte der Dialektik der reinen Vernunft durchliest, wird finden, daß die transscendentalen Ideen wirklich in Rücksicht der Categorien betrachtet sind). „So wichtig jene drei Gegenstände in moralischer Rücksicht seyn mögen, so machen sie doch bei weitem das ganze Reich der Vernunftbegriffe nicht aus, am wenigsten sind sie dessen natürliche und verhaltnißmäßige Eintheilung, wie die zwangvolle Deduction der-

selben selbst zeiget." Hr. Herder vergißt, daß hier blos von den transscendentalen Ideen der speculativen Vernunft die Rede ist, und diese können in der That nur auf die drei genannten Gegenstände bezogen werden; daher die Eintheilung der Metaphisik in rationale Psychologie, rationale Kosmologie und rationale Theologie. Die Ontologie, die man gewöhnlich als den ersten Theil voranschritt, hat keinen bestimmten Gegenstand, und die Beurtheilung ihres Werths ergiebt sich aus der transscendentalen Analytik.

Ehe Hr. Herder zur Prüfung der Kritik der oben genannten drei metaphysischen Wissenschaften fortgeht, handelt er zuvörderst vom Ursprunge, Zweck und Gebrauch allgemeiner Begriffe in der menschlichen Seele. Wir wollen das, was er darüber sagt, zusammengedrängt darstellen, und es mit kurzen prüfenden Anmerkungen begleiten.

Wir sind da als Theile einer Welt und mit tausend Banden der Sinne, Bedürfnisse und Triebe an ein Universum geknüpft, von welchem sich keine speculirende Vernunft trennen mag. Ohne dies Allgemeine, dem wir angehören,

ist in uns nichts anwendbar oder erklärlich, wir sind selbst nur als Glieder einer großen Kette da, ohne welche so wenig unser Verstand als unsre Vernunft statt fände. Wir existiren nur als ein Besonders im Allgemeinen. (Bei allen philosophischen Darstellungen des Herrn Herder merkt man gar bald, daß die Dichterkraft in ihm, ihn hindert seine Vorstellungen genau zu begrenzen und sie bestimmt zu bezeichnen; daher kömmt es denn, daß er oft von halbwahren Sätzen ausgeht, und durch die unbestimmten Ausdrücke in denselben zu Folgerungen verleitet wird, die man unmöglich zugestehen kann. So verwechselt er in dem Folgenden die Vorstellung des Alls (der Welt) mit den allgemeinen Begriffen. Man kann ihm zugestehen, daß wir mit andern Gegenständen in Gemeinschaft stehen, und daß wir nur durch die Einwirkung derselben auf uns zu Vorstellungen und Erkenntnissen gelangen; und also auch dadurch unser Verstand und unsere Vernunft in den Stand gesetzt werden, ihre Funktionen zu verrichten. Der Ausdruck: Wir existiren nur als ein Besondres im Allgemeinen, ist nicht gut gewählt, und kann zu Misverständnissen Anlas geben; wir sind ein Theil der

(Sinnen=) Welt, wäre richtiger und besser gewesen).

Dies Allgemeine war vor uns, und wird nach uns seyn. (Hr. Herder wird dies doch wohl nicht als Grundsatz aufstellen wollen, dies möchte der Idealist nicht zugestehen). Es giebt uns Materialien der Erkenntniß, welche der Verstand deutlich macht und die Vernunft läutert; die Möglichkeit einer Erfahrung des Universums kann sie sich so wenig schaffen, daß sie vielmehr an ihm sich erst als Vernunft, der Verstand als Verstand erkennen lernet. (Vom Universum, vom Weltall, das Wort in seiner strengen Bedeutung giebt es keine mögliche Erfahrung, weil eine unendliche Synthesis nie vollendet seyn kann. — Aber auch das Wort nicht in seiner bestimmten Bedeutung genommen, so hat Hr. Herder doch Unrecht, wenn er gegen Kant behauptet, die Möglichkeit einer Erfahrung sey nicht a priori im Verstande gegründet; es ist wahr, daß wir nur durch die sinnlichen Eindrücke äußerer Gegenstände zu Vorstellungen gelangen, und daß ohne diese also keine Erfahrung möglich wäre, allein daraus folgt ja noch nicht, daß sie das einzige

Erforderniß zu einer möglichen Erfahrung sind; zu dieser gehören nicht blos empirische Anschauungen sinnlicher Gegenstände, sondern auch eine Verknüpfung derselben nach nothwendigen Gesetzen, ohne welche keine Erkenntniß von Gegenständen, und also auch keine Erfahrung möglich ist. Diese allgemeinen und nothwendigen Gesetze müssen a priori seyn, und sind, wie von Kant dargethan worden, im Verstande gegründet; damit wird nicht gestritten, daß ohne gegebene Anschauungen der Verstand nichts verbinden, und also auch seine Gesetze (die Gesetze der Erfahrung) nicht kennen lernen könnte; und das Anschauungen uns nur durch Empfindung gegeben werden könne, welches einwirkende Objekte voraussetzt). In allen unsern Erkenntnissen geht also ein Allgemeines dem Besondern voraus, beide sind mit einander so verknüpft, daß Dies in Jenem nur erkennbar wird, immer nur als das Glied einer Kette zum Ganzen. (Nach dem gewöhnlichen philosophischen Sprachgebrauch würde der Satz: In allen unsern Erkenntnissen geht ein Allgemeines dem Besondern voraus, sagen: die allgemeinen Vorstellungen gehen den besondern voraus, die höhern Begriffe den niedern, und diese den Anschauungen

als einzelnen Vorstellungen, so daß wir eher den Begriff organisirter Körper, als den Begriff Thier, diesen eher, als den Begriff vierfüßig Thier, diesen eher, als den Begriff Mensch und diesen eher als die Anschauung eines einzelnen Menschen hätten. — Allein dies wird im Ernste wohl niemand behaupten, und ist auch Hrn. Herders Sinn nicht. Er will blos sagen: Wir würden keine Erkenntnisse haben, ja uns unsrer Selbst nicht (empirisch) bewußt werden können, wenn wir nicht von Gegenständen afficirt würden, diese Gegenstände zusammengenommen, nennen wir das All, (Universum,) von welchen wir ein Theil sind; dies ist freilich ganz richtig, aber auch von Kant behauptet).

Aus den dunkeln Empfindungen sondern wir durch Theilung und Zergliederung deutliche Begriffe. Aus einer dunklen Wolke von Allgemeinen uns das hellere Bild eines Besondern zu schaffen, ist das Bestreben unsrer Sinne, unsrer Vernunft, unsres Verstandes. (Der Mensch bildet aus den einzelnen Anschauungen dem Besondern vermittelst der Reflexion Begriffe, allgemeine Vorstellungen,

aus welchen er durch die logische Abstraktion immer zu höhern Begriffen aufsteigt; so daß die allgemeinen Vorstellungen von den besondern abgeleitet werden. Hr. Herder will aber dies nicht sagen, wie seine unbestimmte Sprache es wohl vermuthen lassen könnte, sondern sein Sinn scheint mir zu seyn: die äußern Gegenstände (wie er vielleicht sagen würde das Universum, das All,) wirken auf den Menschen ein, und erzeugen Vorstellungen, diese können nur Erkenntnisse werden, in so fern sie von einander gesondert und auf Begriffe gebracht werden. Wenn wir auch dies alles gern zugestehen, so können wir doch die Folgen, die er daraus zieht nicht zu geben).

In der menschlichen Sprache trat also auch das Allgemeine dem Besondern vor, obgleich jenes nur an diesem erkannt wurde. Nicht nur der Kürze und Erinnerung halber, der Sache und dem Begriff des Verstandes selbst nach sah man das Eine im Vielen und bauete damit auf eine große Grundlage; man rechnete, indem man benannte, das Besondre dem Allgemeinen, die Theile dem Ganzen zu; nur so bildete sich die menschliche Sprache

im Allgemeinen. — (Diese Stelle wird in Verbindung mit dem vorhergehenden völlig unverständlich. Hat der Verf. den Ausdruck das Allgemeine und Besondere in dem in der Philosophie gewöhnlichen Sprachgebrauch genommen, so enthalten seine vorigen Sätze offenbar einen in die Augen springenden Irrthum und ihre Darstellung ist noch überdies äußerst geschroben und undeutlich; aber unter dieser Voraussetzung ließe sich in der jetzt vorliegenden Stelle, die wörtlich aus der Metakritik hergesetzt ist, noch ein Sinn finden, der nämlich, daß da man anfänglich wahrscheinlich zuerst hörbare Gegenstände mit nachgeahmten Tönen, (den Ochsen z. B. durchs Brüllen) bezeichnet haben wird, die durch das Zeichen gegebene Theilvorstellung allgemeine Vorstellungen erzeugt haben werde, daß der nachgeahmte Ton des Brüllens nicht blos einen bestimmten Ochsen, sondern Ochs überhaupt bezeichnet haben wird. Nimmt man hingegen an, Hr. Herder verstehe unter dem Allgemeinen das Universum (die Sinnenwelt), wie dies nach seinen vorhergehenden Sätzen scheint, so ist es mir völlig unmöglich zu verstehen, was er damit sagen will, in der Sprache trat das Allgemeine (das Universum) dem Be-

sondern, (den Theilen desselben) vor. Wer kann behaupten, der Mensch habe erst das Universum und dann die einzelnen sinnlichen Gegenstände benannt? Ich will den übrigen Theil dieser angezogenen Stelle aus der Metakritik hersetzen, vielleicht, daß meine Leser mehr Licht sehen, als ich). „Wozu that man dieses? Nicht etwa nur um wiederum im Einzelnen das Mehrere, in andern Theilen das Ganze anzuerkennen, seine vorigen Erfahrungen zureichen und wieder zu finden, kurz im ungeheuren unübersehbaren Weltall sich eine Welt zu schaffen, die für den menschlichen Gesichtskreis gehörte; sondern weil dieser Aktus das Wesen des anerkennenden Verstandes selbst war. Er konnte nicht anders als im Allgemeinen das Besondere, im Besondern das Allgemeine finden und knüpfen. In ihm selbst wie in der Natur waren, und wurden sie eins." —

„So philosophirte die Vernunft ehe sie das Wort Philosophie kannte." (Ich muß leider gestehen, daß ich von dem, was Hr. Herder uns von diesen Resultaten des Philosophiren im Vorhergehenden mitgetheilt hat, nichts verstehe). „Nicht über den Kreis aller Erfahrung hinaus

zu laufen, um eine absolute Totalität der Synthesis auf der Seite der Bedingungen zu Stande zu bringen, was ihr blinder Zweck," (der menschliche Verstand im Anfange seiner Bildung räsonnirte am meisten über Gegenstände die über alle Erfahrung hinaus liegen; an ein Gebäude der Metaphysik ward eher Hand gelegt, als an ein System der Naturlehre gearbeitet wurde; dies lehrt die Geschichte, und dies ergiebt sich aus der Betrachtung des menschlichen Geistes,) „sondern Gegentheils aus dem unübersehbaren Ganzen des Universums sich einen Theil zu entwölken, indem man den dunklen Begriff von Jenem auf ein Besonders zurückführte, d. i. eine unbestimmt-hingeworfene Zahl von Bedingungen auf ein Bedingtes bestimmt anwandte; dies Bedingte aber wiederum in dem Allgemeinen sah, in welchem es gegeben war, aus welchem man es nicht reißen konnte. Die drei von der Kritik gewählten Begriffe, Seele, Welt, Gott mögen dies zeigen."

„Der Mensch fand sich im Universum als ein Belebtes. Mancherlei Kräfte sein selbst kamen ihm zur Erfahrung, die er zuerst nach den Gliedern nannte, durch welche sich ihre

Wirkung offenbaret. Sein *Zwergfell* (φρὴν), sein *Herz*, seine *Brust* waren ihm Seele; sie gaben ihm Gedanken, Trieb, Muth; wo sich Leidenschaften offenbarten, war sein ganzes Gemüth zugegen. Die Vernunft theilte dies Chaos; scheidend die vielnamigen Glieder der Seele, führte sie das unbestimmte Allgemeine auf ein denkendes Subjekt (νοῦς) zurück, das sie feiner und feiner bestimmte. Gieng sie in das Zufeine und zog daraus Schlüsse, die aus dem Gegebenen sich nicht ergaben, so war dies ein Fehler nicht der Vernunft, sondern der falschen *Vernunftkunst*, des dialektischen Misbrauchs einer gewonnenen *Vernunftsprache*. Indem man weiter und weiter Merkmale theilte und ihnen die Allgemeinheit lieh, ohne welche der menschliche Verstand nicht prädiciren kann, so entstanden Schatten nach Schatten; man schritt rückwärts, indem man vorwärts zu kommen glaubte." — (Die Untersuchung, wie der Mensch dahin gelangt sey, sich selbst als Objekt des innern Sinns (seine Seele) von den übrigen äußern Gegenständen, wozu auch sein Körper gehört, zu unterscheiden, gehört in eine muthmaßliche Geschichte der Entwickelung des menschlichen Geistes, und nicht in eine Kritik

der Metaphysik. Es mag also immerhin seyn, daß der Mensch anfänglich mehrere Objekte für die verschiedenen Modificationen seiner Seele angenommen, und sie nach Theilen seines Körpers, die bei jeder derselben am stärksten afficirt wurden, benannt, und erst späterhin sich selbst als eine Einheit gedacht und bezeichnet habe; so hat dies doch auf die kritischen Untersuchungen keinen Einfluß. Hr. Herder aber scheint zu glauben, Kant behaupte, der Mensch habe zuvörderst sich die Idee eines unbedingten Subjekts gedacht, und sey von dieser sodann auf den Begriff der Seele herabgestiegen; dies ist aber Kants Meinung durchaus nicht; dieser will nicht bestimmen, auf welche Weise sich Vorstellungen in uns entwickelt haben, sondern die Quellen der Metaphysik aufsuchen, und die Gewisheit dieser vorgeblichen Wissenschaft prüfen; und da findet sich, daß die Idee des unbedingten Subjekts mit der rationalen Psychologie in der genauesten Verbindung steht. — Will Hr. Herder blos sagen, daß unbestimmte und unrichtige Vorstellungen von der Seele, vor den bestimmten und richtigen vorher gegangen, und diese selbst wiederum durch vorgebliche Metaphysik verdorben worden sind, so wird ihm

dies jeder gern zugestehen, allein, wie wir schon mehrmals erinnert haben, dies hat auf die vorliegenden kantischen Untersuchungen keinen Einfluß).

So will Herr Herder denn auch, daß der Mensch die Vorstellung des Universums nach und nach durch Vergleichung, Unterscheidung und Ordnung sich immer deutlicher gemacht; dies mag alles seyn, so ist doch die Vorstellung des Weltalls kein empirischer Begriff, (dies erhellt schon aus dem Merkmal des Unendlichen das ihm zukömmt,) sondern beruht auf einer Idee der Vernunft, wenn diese gleich nicht immer deutlich gedacht würde, und die Vernunft weil sie sich selbst nicht verstand, einen unrichtigen Gebrauch von ihr machte. —

Ueber die Idee der Gottheit, sagt der Verf. der Metakritik folgendes:" Der Begriff von geistigen Kräften im Universum, hatte die Menschen so überwältigt, daß sie allenthalben in der Natur, wo sie Uebermacht und ein Unendliches mit Furcht und Schrecken, oder mit Dankbarkeit und Liebe inne wurden, ein Göttliches nannten. So ward die Natur mit Gottheiten erfüllt, sie selbst ward Göttin. Die Ver-

nunft trat hinzu, theilend, sondernd, ordnend diese Heere. Sie warf hinweg aus ihnen was ungöttlich war, und so flohen zuletzt alle jene Gebilde der Phantasie vor dem höchsten Begriff der Vernunft, dem Einen. Nicht damit nur Einer da sey, hatte ihn die Vernunft gesucht; denn wenn sich die Gottheit theilen ließe, warum sollten nicht Mehrere Götter seyn, wie mehrere vernünftige Seelen? Nur weil der Begriff selbst Einheit fordert, entschied sie für ihn aus eben dem Grunde, aus welchem sie die Welt, die Seele Eins nannte. Nicht um ihrem System als einer Pyramide Spitze zu geben, ordnete sie die Begriffe also; sondern weil das auf sie dringende Universum, eine ungeheure Kugel, zu seiner Bestandheit diesen Mittelpunkt forderte und mit sich führte. Wenn sich nachher die falsche Sprachmeisterin, die Klügelei, wie an alles, so auch an den Begriff von Gott machte, und ihm mancherlei Unbilde anlog: so war und ists Amt der Vernunft, ihn rein zu erhalten, und mit strenger Hand das ihm Nicht-Zukommende hinweg zu thun: denn als Spielwerk hat sie ihn nicht ersonnen, will ihn auch nicht als dialektisches Kunstwerk gebrauchen." (Wir müssen auch hier wiederum die

die Anmerkung machen, daß Hr. Herder statt die Quellen des Begriffs der Gottheit aufzusuchen, aufstellt, wie derselbe wahrscheinlich bis zu seiner größten Reinheit sich entwickelt hat; allein auch gegen diese Darstellung läßt sich manches einwenden. Ich bin nicht der Meinung, daß die Vorstellung geistiger Kräfte, die erste Veranlassung zur Vorstellung der Götter gegeben, der Mensch sahe Erscheinungen, die ihm Gefahr brachten, und seine Seele mit Furcht erfüllten. Er hatte schon Begriffe von Ursach und Kraft und verband nach dem Gesetze der Causalität, wenn er sich dies Gesetz gleich nicht deutlich dachte. So mußte er die ihn furchtbare Naturerscheinung auch von einer Ursach ableiten; durch sich und seine Handlungen war ihm dieser Begriff am anschaulichsten, was Wunder, wenn er Wesen wie er, als Urheber dieser Erscheinungen annahm, denen er nur größere Kraft, als sich selber beilegte, da er wohl einsahe, daß er so etwas hervorzubringen nicht vermochte. So entsprang wahrscheinlich zuvörderst die Vorstellung böser Dämonen, Erscheinungen der Sinnenwelt von heilsamen Einfluß für ihn, mußte er dem zu Folge auch

von solchen Wesen herleiten, und also gute Dämonen annehmen. Jemehr sein Verstand und seine Vernunft sich entwickelte jemehr wurden diese Begriffe von Dämonen verändert, zu den Merkmalen der Macht fügte man moralische Eigenschaften, und endlich schloß die Vernunft mit der Idee des allervollkommensten Wesens. Daß der Verstand bei allen Menschen in dieser Rücksicht nicht einen gleichen Weg genommen, auch nicht bei allen bis zu einer gleichen Stufe der Vollkommenheit diese Begriffe entwickelt und geläutert, bedarf wohl keiner Erinnerung.

„Die Vorstellungen Seele, Welt und Gott, fährt Hr. Herder fort, entstanden nicht aus dem klügelnden Sterben nach einer unbedingten Einheit, denn die höchste Einheit ist allbedingt, in ihr ist Alles gegeben; sondern weil ein unbedingtes, d. i. unbestimmtes Allgemeine auf sie drang, in welchem sie Bedingung, d. i. Bestimmung suchte, und Kraft ihrer Natur nachsuchen mußte." (Die höchste unbedingte Einheit ist freilich allbedingt, wenn man unter allbedingt, die Summe aller Bedingungen versteht; Herr Herder nimmt aber unbedingt und unbestimmt,

so wie bedingt und bestimmt für gleichbedeutend, welches nicht richtig ist; die Verknüpfung des Bedingten nnd der Bedingung, so daß das erstere aus dem letztern vermittelst eines Schlusses erkannt wird, geschieht durch die Vernunft; die unbestimmte Vorstellung eines Gegenstandes, wird durch Merkmale bestimmt, die ihm beigelegt werden, und dies geschieht vom Verstande vermittelst der Urtheile. In diesem Sinn braucht wenigstens Kant die genannten Ausdrücke. Freilich leidet der Satz keinen Zweifel, daß die den Menschen umgebenden Gegenstände eine Menge von Vorstellungen in ihm erzeugten, die er nach und nach durch Aufsuchung ihrer Merkmale zu deutlichen Vorstellungen erhob; allein dadurch wird ganz und gar nichts über die Quelle der Vorstellungen Seele, Welt und Gott und der über diese Gegenstände aufgestellten metaphysischen Sätze entschieden).

Der Verf. der Metakritik setzt das Geschäft der Vernunft in dem wägen, messen und entscheiden der Begriffe, die der Verstand bemerkt. Wie unbestimmt wird dadurch die Funktion der Vernunft angegeben! und welches sind denn

nun die Gesetze nach welchen sie entscheidet? das Maaß nach welchem sie mißt? das Gewicht nach welchem sie wiegt? Darauf antwortet Hr. Herder: Ein Maaß, eine Waage ist ihr gegeben; sie tritt in sich zurück und spricht: „ich bin selbst Maas.“ Den Grund der Verirrungen der Vernunft erklärt er dadurch, daß sie, weil sie im Allgemeinen lebet, und wie die Pflanze aus allen Elementen an sich zu ziehen hat, was für sie gehört, sie auch mit der Pflanze die Ungemächlichkeiten des Allgemeinen theilen müsse, theils das Unermessen vieles, das vom Weltall auf sie dringt, theils Allgemeinheiten in ihrem Werkzeug der Sprache, die von der Einbildungskraft in Worte gefaßt sind, als ob sie schon geformte richtige Begriffe wären, denen überdies der Gebrauch ein falsches Ansehn gegeben, wozu die trügerische Vernunftkunst, auch das Ihrige beitrage. — Die kritische Philosophie habe daher das Wesen der Vernunft verkannt, in dem sie dieser eine falsche Tendenz als Natur zurechne. (Die Tendenz das Unbedingte zu suchen, ist nicht unrecht, nur die Vorstellung es gefunden zu haben, und es wie einen Gegenstand der Erkenntniß zu behandeln, das ist der Irrthum,

in dem die Vernunft geräth, wenn sie nicht durch die Kritik, welche die Grenzen und die Art und Weise des Gebrauchs ihrer Maximen bestimmt, davon abgehalten wird.) Sie gehe nicht auf bedingungslose Einheit hinaus, denn bedingen heiße bestimmen, das Unbedingte wolle sie eben bedingen, d. i. zum Schluß binden. (Wie kann denn die Vernunft das Unbedingte von einer Bedingung ableiten wollen!) „Alle jene Ausdrücke vom haschen nach dem Unbedingten, vom Setzen des Bedingten durchs Unbedingte a priori sind ein klares $\sqrt{-1}$; denn durchs Unbestimmte und Unbestimmbare kann nichts bestimmt werden; und aus dem Bestimmten ins Unbestimmte hinaus zu schreiten, bis man zuletzt etwas Absolut-Unbestimmtes, d. i. den höchsten Widerspruch habe, ist kein Werk der Vernunft, sondern der reinen Unvernunft und ihrer Stellvertreterinn der Wortverwirrenden Dialektik." (Ich halte es für unnütz hierüber eine Anmerkung zu machen, wer sieht nicht die Verwirrung der Begriffe des Unbedingten und Unbestimmten, so daß Herr Herder hier nicht gegen Kant streitet, sondern gegen ein Schattenbild, ein Werk seiner eigenen Phantasie. — So

übergehe ich gleichfalls, was er nochmals über den Ursprung der Begriffe Seele, Welt und Gott sagt, das am Ende darauf hinausläuft, die ersten unbestimmten verworrenen Begriffe von diesen Gegenständen, seien nach und nach bestimmter und deutlicher geworden. Wer wird dies leugnen? aber dies alles steht völlig am unrechten Ort.

Von den dialektischen Schlüssen der reinen Vernunft.

Erstes Hauptstück.

Von den Paralogismen der reinen Vernunft.

Paralogismus oder Trugschluß, nennen wir denjenigen Vernunftschluß, der der Form nach, falsch ist. In der reinen allgemeinen Logik, die von allem Inhalt abstrahirt, werden blos die Kennzeichen angegeben, wodurch man einen wahren von einem falschen Vernunftschluß was die Form betrifft, unterscheiden kann. Findet sich der Grund eines solchen Trugschlusses in der Beschaffenheit des Erkenntnißvermögens selbst, (beruhet er auf ei-

nem transscendentalem Grunde,) so nennt ihn Kant einen transscendentalen Paralogismum, und dieser wird also eine unvermeidliche Illusion bei sich führen, die aber doch muß aufgelöst werden können. — In der rationalen Seelenlehre, würden durch die Vorstellung des unbedingten Subjekts die auf die Vorstellung Ich denke angewandt wird, solche Paralogismen erzeugt; daher nennt Kant die Aufdeckung des Scheins in diesem Theile der Metaphysik, die Lehre von den Paralogismen der reinen Vernunft. —

Hr. Herder räth hierbei zur Vorsicht. „Konnte, sagt er, ja mußte die Vernunft ihrer Natur nach unvermeidlich fehlschließen; womit verbürgt der dialektische Kritiker sich, daß nicht auch Er paralogisire? Ist die Regel der Vernunft in ihr selbst voll Krümmen und Spalten, wie ist an ihr eine gerade Linie möglich?" (Der Kritiker sichert sich vor dieser Täuschung, daß er die Vernunft ihr selbst verständlich macht; die Gesetze der Vernunft sind nicht selbst unrichtig, sondern nur in der Anwendung derselben wird gefehlt, und daher bestimmt er, welchen Gebrauch die Vernunft von den in ihr

liegenden Maximen und Vorstellungen machen könne und dürfe.)

S. 56 giebt uns Hr. Herder einen Beweis, wie er die Kritik der reinen Vernunft kritisirt. Er führt zuvörderst folgende Stelle aus Kant an: Man kann sagen, der Gegenstand einer bloßen transscendentalen Idee sey etwas, wovon man keinen Begriff hat, obgleich diese Idee ganz nothwendig in der Vernunft nach ihren ursprünglichen Gesetzen erzeugt worden. Denn in der That ist auch von einem Gegenstande, der der Forderung der Vernunft adäquat seyn soll, kein Verstandesbegriff möglich, und nun fügt er hinzu: „Der Gegenstand einer Idee wäre also etwas, wovon man keinen Begriff hat, und dennoch ein Gegenstand; Gegenstand einer Idee, die ganz nothwendig in der Vernunft nach ihren ursprünglichen Gesetzen erzeugt worden, Gegenstand der den Forderungen der Vernunft adäquat seyn soll, und von dem in der That kein Verstandesbegriff möglich ist. So wäre das Wesen der Vernunft der Unverstand selbst, αλογος λογος." Kant der die Schwierigkeiten des von ihm vorgetragenen Satzes einsahe, fügte zu dem oben aus ihm citirten folgendes hinzu, was Hr. Herder ganz weggelassen hat: d. i. ein sol-

cher, welcher in einer möglichen Erfahrung gezeigt und anschaulich gemacht werden kann. Besser würde man sich doch, und mit weniger Gefahr des Mißverständnisses ausdrücken, wenn man sagte: Daß wir von dem Objekte, welches einer Idee correspondirt, keine Kenntniß, ob zwar einen problematischen Begriff haben können.

Ich glaube durch folgende Darstellung Kants Sinn in der citirten Stelle am deutlichsten zu machen. Wir unterscheiden im Bewußtseyn bei einer jeden Vorstellung dreierlei, das Subjekt der Vorstellung (den Vorstellenden), das Objekt der Vorstellung (das Vorgestellte), und endlich die Vorstellung selbst. Dies wird also auch bei den reinen Vernunftideen statt finden. Da die reinen Vernunftideen keine Anschauungen sind, so stellen sie unmittelbar keine Objekte vor, und ihnen kann also erst vermittelst einer andern Vorstellung ein Objekt gegeben werden. Diese vermittelnde Vorstellung kann keine Anschauung seyn, denn die Vernunftideen sind unbedingt, die Anschauungen sind den Bedingungen des Raums und der Zeit unterworfen; es müßte also ein Verstandesbegriff seyn. Verstandesbegriffe bestimmter Gegenstände, sind entweder

empirisch, oder a priori, durch beide kann den Vernunftideen kein Gegenstand gegeben werden, weil sie beide auf die Bedingungen der Erfahrung sich fußen, die erstern auf Empfindung und bedingte empirische Wahrnehmung, die andern auf die Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt; die Vernunftideen aber alle Erfahrung übersteigen. Das Objekt einer Vernunftidee kann uns also nicht gegeben werden, (weder a priori noch a posteriori,) und wir haben von demselben blos einen problematischen Begriff. S. 310 der Kritik der reinen Vernunft bestimmt Kant, was er unter einen problematischen Begriff versteht; nämlich einen solchen, der keinen Widerspruch enthält, auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit andern Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objektive Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann.

Herr Herder unternimmt es nicht, daß was Kant gegen die rationale Psychologie vorgetragen hat, zu prüfen, sondern er schlägt einen andern Weg ein; er läßt die Vernunft zu Gericht sitzen, die über die Seele streitenden Partheien abhören und entscheiden. Wenn aber der richterliche Ausspruch der Vernunft anerkannt wer-

den soll, so muß sie zuvörderst die Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit beweisen und die Gesetze darthun, nach welchen sie Recht sprechen will. Beides hat Hr. Herder nicht gethan, er sagt uns blos: die Vernunft spricht aus nach Erkenntniß, allein dabei können wir uns nicht beruhigen.

Sehr dichterisch beschreibt uns der Verf. der Metakritik, wie vor dem Richterstuhl der Vernnnft die Partheien treten und wild durcheinander sprechen; der Vernunft muß wohl der Lärmen zu arg werden, denn sie läßt die Partheien sich sondern, und jede ihre Meinung besonders vortragen:

Erste Parthei.

„Meine Seele ist, was meinen Leib beseelet. Sich durch alle Glieder erstreckend, wirkt sie unaufhaltsam; und vom Leibe getrennt, bleibt sie noch wirkend: ein geistiges Bild, ein Simulacrum. Dies war der Glaube der gesammten alten Welt, und ist noch Glaube des gemeinen Menschenverstandes. Sie ist mir erschienen.

Urtheilsspruch der Vernunft nach Herrn Herder.

„Wenn sie dir erschienen ist, so glaube deiner Erfahrung; prüfe sie aber vorher, denn tausend Irrthümer sind in ihr möglich. Willst du ohne Untersuchung dem Glauben der alten Welt glauben: so nenne dies nicht Produkt des Menschenverstandes, sondern Phantasie, deren Veranlassung dein Verstand eben untersuchen soll, ehe du glaubest. Weder als einzelne Erfahrung noch als Phantasie, gehört dein Glaube vor meinem Richtstuhl; kein gemeines Gesetz, auch keine Analogie solcher Erscheinungen, findet sich im Lauf meiner Akten.“

Erkenntniß im revisorio der Kritik.

Die Parthei ist nicht abzuweisen, denn die Vernunft muß Bescheid aus Gründen ertheilen. Die Behauptungen der Parthei sind theils dunkel, theils grundlos. Sie läßt unbestimmt, ob sie unter Seele blos das Prinzip des Lebens, oder auch das denkende Subjekt versteht. — Daß die Seele vom Leibe getrennt noch wirke, deshalb für wahr halten, weil andere es dafür gehalten haben, ist ein nichtiger Grund, der abgewiesen werden muß, weil bei Prüfung ratio-

naler Erkenntnisse, Autorität nichts gilt. Der Satz: Sie ist mir erschienen, der als Erkenntnißgrund für die Fortdauer der Seele nach dem Tode angegeben wird, ist äußerst schwankend ausgedrückt. Derjenige, der seine Sache vor den Richterstuhl der Vernunft führt, und also noch lebt, kann nicht sagen, daß seine abgeschiedene Seele ihm erschienen sey; die Seele eines andern kann ihm nicht erschienen seyn, weil sie kein Gegenstand des äußern Sinnes ist. Will er aber mit dem Ausdruck sagen: er habe von seiner Seele ein Bild, etwa wie sie im orbis pictus abgebildet wird, so ist dies eine so grobe Täuschung, daß sie keiner Widerlegung verdient. — Daß übrigens die kritische Philosophie den Ausdruck: Erscheinungen des innern Sinns in einem ganz andern Verstande nimmt, braucht hier wohl kaum erinnert zu werden. — Die Gründe der Parthei sind also für schwärmerisch und nichtig zu erklären, und ihr der Rath zu geben, sich auf das Studium der Logik und Mathematik zu legen, damit sie lerne ihre Gedanken ordnen und deutlich darstellen. Dem Richter ist ein Verweis zu geben, daß er in seinen Ausspruch gesagt: Wenn sie dir erschienen ist, so glaube deiner Erfahrung, weil

er dadurch die Erscheinung einer abgeschiedenen Seele als mögliche Erfahrung aufstellt, und so der Schwärmerei Vorschub gethan.

Zweite Parthei.

„Meine Seele ist Kraft; Kraft, die bewegt, empfindet, versteht, denkt, will, wirkt: thätige Selbstkraft, sie dauert.“ —

Urtheilsspruch der Vernunft nach Herrn Herder.

„So lange sie wirkt, gewiß. Wer sagt dir aber, daß sie immer wirke? Nur in Wirkungen erkennet der Verstand die Kraft; ihren Anfang so wenig als ihr Ende verstehet er; beides ist ihm nur Anfang und Ende seiner Bemerkung. Da nun mein Maas über jede Dauer lediglich eine Bestimmung im Unbestimmten ist, so begnüge ich mich zu sagen: weder bei dem, was dem Beobachter Entstehen, noch was ihm Vergehen dünkt, kann ein Widerspruch 1 = 0 seyn. Auch jenseit seiner Bemerkung geht Dauer ins Unbestimmbare weiter. Wie sie aber in Absicht dieser Kraft fortgehe? welche Kräfte sich ihr gesellen, sie zu erhalten, zu

heben, zu vermehren? Dies kann ich dir nicht sagen: denn mein Blick erstreckt sich nicht über das innere Reich der Kräfte. Ich habe zu ihnen, so fern sie dem Verstande bemerkbar sind, nur ein vergleichendes Maaß."

Erkenntniß im revisorio der Kritik.

In der Darstellung der Parthei ist der Ausdruck: Meine Seele ist Kraft, zu tadeln; unter Seeke verstehen wir ein Subjekt, dem wir nun Kraft beilegen. Der Ausdruck Selbstkraft sagt nichts: Kraft wird immer dem Dinge selbst beigelegt; der Ausdruck Selbstthätigkeit (Spontaneität) der einen sehr guten Sinn hat, scheint dazu verleitet zu haben. In dem Urtheilsspruch wird sehr richtig bemerkt, daß von der Kraft nur auf das Daseyn des wirkenden Subjekts geschlossen werden kann, so lange sie wirkt. So lange ich mich wirkend wahrnehme, so lange bin ich. — In dem, was im Urtheilsspruch ferner hinzugesetzt ist, überschreitet die Vernunft ihre Grenzen und wird überfliegend. Woher weiß sie, daß die Dauer der Seele auch jenseits der Bemerkung ins Unbestimmbare weiter gehe? Etwa weil wir uns eine unendliche Dauer (Zeit) überhaupt denken können? Der von dem Rich-

Richter angegebene Grund, weil bei dem Beobachter Entstehen, noch was ihm Vergehen dünkt, ein Widerspruch 1 = 0 seyn kann, ist unverständlich, vielleicht meint er, daß nach dem Prinzip der Continuität, (in mundo non datur saltus,) die Seele nicht vergehen könne, weil sie sonst, da zwischen jeden zwei Augenblicken der Zeit eine Zeit sich findet, in dieser Zwischenzeit sowohl seyn als nicht seyn müßte, welches sich widerspricht. Allein dieser Satz kann nicht gebraucht werden, weil er blos von dem mundo phenomenon gilt, und wenn von der Fortdauer der Seele die Rede ist, sie als noumenon betrachtet wird. Gesetzt aber auch, sie werde als Erscheinung betrachtet, so finden nur zwei Fälle statt, entweder sie ist zusammengesetzt, so kann sie durch unendliche Theilung in der ebenfalls unendlich theilbaren Zwischenzeit aufgelöst werden und verschwinden, oder sie ist einfach, (welches dann doch bewiesen werden mußte, denn dadurch, daß die Parthei fälschlich annimmt, die Seele ist Kraft, statt sie hat Kraft, ergiebt sich dies nicht,) so kann sie zwar nicht durch Theilung aufgelöst werden, allein es hat doch jede Kraft und also auch die der Seele eine intensive Größe (Grad), der bis ins Unendliche ab-

nehmen kann, bis er Null wird. Die Parthei ist also anzuhalten, einen Beweis für ihre Behauptung zu führen, und wenn sie dies nicht kann, abzuweisen. Dem Richter ist zu verweisen, daß er grundlose Behauptungen aufgestellt, und seine Grenzen überschritten; auch ist ihm zu rathen, sich einer deutlichern, bestimmtern Sprache zu befleißigen.

Dritte Parthei.

„Meine Seele ist ein Subjekt, eine Substanz, beharrend, unzerstörbar.“

Urtheilsspruch der Vernunft nach Herrn Herder.

„Ein Subjekt ist sie, denn wir sprechen von ihr. Was Snbstanz sey, verstehe ich nicht, und vom Zerstören einer Substanz weiß ich gar nichts. Halte dich also so lange du kannst, brauche jede deiner Kräfte, wirke, lebe. Damit stärkst und hast du dein Leben. Das Nichtseyn o giebt keinen Begriff. Dies ist ein Rath, den dir der Richter giebt, kein Urtheil.“

Erkenntniß im revisorio der Kritik.

Der Richter hätte die Parthei zur Erläuterung der aufgestellten Begriffe und zum Beweise des vorgetragenen Satzes anhalten sollen, um denselben nachher zu prüfen. — Daß das Nichtseyn kein Begriff sey, ist ein Irrthum; oder soll es etwa keine negativen Begriffe geben? Der Rath den der Richter statt des Urtheils ertheilt, ist warlich von keiner Erheblichkeit, und die Parthei hat nicht Ursach sich dafür zu bedanken, daß sie statt einer Prüfung ihrer Behauptung einen ziemlich leeren Rath erhielt.

Vierte Parthei.

„Ein Urtheil fordre ich, denn meine Seele ist immateriell, indestructibel.“

Urtheilsspruch der Vernunft nach Herrn Herder.

„Schweig und halte dich an das, was den andern gesagt ist; du bringst nichts Neues vor. Aus grobem Baugeräth (Materie) ist deine denkende Natur nicht zusammengezimmert; wenn du diese, einen todten Klotz, mir vor den Richterstuhl führen willst, mit der Frage: ob auch

der todte Klotz als solcher zu denken vermöge? so ist deine Frage keiner Antwort werth. Ob aber deine denkende Natur keiner Organe zu ihrem Denken bedürfe? kannst du nach dem, was du aus der Erfahrung weißt, mit dem verhaßten Namen Materie nicht wegsprechen. Nichts was wir in der Schöpfung kennen, ist unorganisch; in Jedem äußern sich Kräfte nach seiner Art, so wie wir gegenseits keine Kraft kennen, die anders als durch Mittel, durch grobe oder feinere Werkzeuge wirket. Daß deine Seele zu ihren innersten Verrichtungen der Organe bedürfe, weißt du, was sie ohne Organe thun könne oder sey? – Weißt du nicht. Ich auch nicht."

Erkenntniß im revisorio der Kritik.

Daß die Parthei auf ein Urtheil dringt, und sich nicht wie die vorhergehende mit einem schaalen Rath begnügen will, ist ihr nicht zu verdenken, und der Richter hat Unrecht, sie deshalb schnöde anzufahren. Sie muß aber nicht blos für die behauptete Immaterialität der Seele einen Beweis führen, was ihre Kräfte

übersteigt *), sondern sodann auch zeigen, daß aus der Immaterialität die Unzerstörbarkeit der Seele nothwendig folgt, welches sie gleichfalls nicht zu thun vermag. Würde die Parthei die verlangten Beweise aufstellen, so müßte der Richter sie seiner Prüfung unterwerfen. — Die Bedeutung in welchem der Ausdruck unorganisch in dem Urtheilsspruch des Richters gebraucht worden, weicht von dem eingeführten Sprachgebrauch gänzlich ab, und der Richter ist also darauf aufmerksam zu machen, von dem eingeführten Sprachgebrauch nicht ohne Noth abzugehen, weil dies nur Verwirrung anrichtet. Der letzte vom Richter vorgetragene Satz: Daß deine Seele zu ihren innersten Verrichtungen der Organe bedürfe, weißt du; was sie ohne Organe thun könne oder sey? weißt du nicht. Ich auch nicht; mußte bestimmter ausgedrückt werden, weil er sonst einen Widerspruch in sich schließt; man könnte etwa sagen: daß das denkende Prinzip in deinem gegenwärtigen Zustande zu seinen Verrichtungen Organe bedarf u. s. w.

---

*) Ueber Materialism und Spiritualism s. Krit. d. reinen Vernunft S. 419 und 420.

Fünfte Parthei.

„Meine Seele ist Eins: Unum, unicum, E.“

Urtheilsspruch der Vernunft nach Herrn Herder.

„Die Einheit deines Gedankens beziehet sich nur auf das Zusammengesetzte, das dir von außen vorkommt, da dein Denken und Wollen ein innerer Zustand, ein Bewußtseyn ist, das du, ungetheilt, untheilbar, gleichsam auf seiner Spitze wahrnimmst. Eine Zertheilung, wie mit der Holzaxt oder der Marmorsäge, fället dabei weg; bemerke aber, daß in jedem deiner Gedanken nach seiner Art, immer noch ein Eins in Vielem sey; bemerke, daß selbst meine Schlüsse nur aus einem Zusammennehmen des Vielen und seiner Bestimmung zur Einheit werden, daß dein Verstand nur anerkenne, d. i. in und aus Vielem ein Eins, sein Merkmal finde. Trotze also nicht auf die Einheit oder Unicität deiner denkenden Natur deshalb, weil ihre Wirkung so fein ist. Dir sey sie das innigste Eins, das viel Mannigfaltiges in reiner Klarheit mächtig vereine. An die reine höchste

Ursach alles Daseyns halte dich fest, in dessen Reich geht nichts verlohren.

Erkenntniß im revisorio der Kritik.

Auch hier hätte der Richter wiederum nach den Gründen der Behauptung der Parthei fragen müssen; übrigens hat er darin Recht, daß aus der Einheit des Selbstbewußtseyns nicht die Einfachheit des denkenden Subjekts folgt. Der hinzugefügte Rath: An die reine höchste Ursach alles Daseyns halte dich fest, in dessen Reich geht nichts verlohren, bedarf einer strengen Censur. Woher weiß der Richter, daß es eine reine höchste Ursach alles Daseyns giebt? Wie kann er einen solchen Satz im Felde der Erkenntniß, (denn von Erkenntnissen ist hier die Rede,) ohne weitern Beweis aufstellen? — Und wenn es wirklich ein solches Wesen giebt, wo ist der Richter denn zu der Kenntniß gelangt, daß in dem Reiche dieses Wesens nicht verlohren geht? — Beweißt Hr. Herder nicht selbst hier und an mehreren Orten, daß die Vernunft ein Streben habe, sich im Uebersinnlichen anzubauen, und daß sie eben deshalb des Zügels der Kritik bedürfe, um nicht schwärmend umherzuschweifen? —

Durch das Gesagte, glaubt Hr. Herder alles was die dialektische Vernunft über die Seele metaphysicirt, hinreichend aufgelöst und widerlegt zu haben, da er doch nicht einmal den Gegenstand von dem die Rede ist, gehörig aufgefaßt hat. Er erklärt die Paralogismen der Vernunft blos aus der Unvollkommenheit der Sprache, und schließt mit einigen Schmähungen gegen die kritische Philosophie und ihre Anhänger.

Von den
dialektischen Schlüssen der reinen Vernunft.

Zweites Hauptstück.

Die Antinomie der reinen Vernunft.

Es ist eine sehr merkwürdige Erscheinung, daß wenn die Vernunft die Idee des unbedingten Grundes auf die bedingt gegebene Sinnenwelt anwendet, und diese nun nach den Categorien näher bestimmen will, sich in Rücksicht aller Titel der Categorien jederzeit zwei einander widersprechende Sätze ergeben, für deren jeder ein gleichstringenter indirekter Beweis geführt werden kann. Daher nennt Kant die dialektischen Schlüsse der reinen Vernunft aus der Idee

des unbedingten Grundes Gegensätze (Antinomien); und zeigt, daß jederzeit alle beide, Thesis und Antithesis, falsch sind, weil sie von der falschen Voraussetzung ausgehen, Raum und Zeit kommen den Gegenständen an sich zu, und seyen nicht die Form unserer sinnlichen Wahrnehmungen. Wenn man jemanden von der Richtigkeit des Systems der kritischen Philosophie auf eine leichte Art überzeugen will, so darf man ihm nur die Beweise der Thesis und Antithesis für eine der Antinomien aufstellen und ihm begreiflich machen, daß beide was die Form betrifft, durchaus richtig sind. Da nun die Vernunft zwei widersprechende Sätze unmöglich für wahr halten kann, so wird dies darauf führen, daß man in beiden Fällen von einer falschen Voraussetzung ausgegangen, und diese ist, Raum und Zeit kommen der Sinnenwelt an sich zu, nicht blos sofern wir sie anschauen; wodurch man also zur Annahme der kritischen Theorie von Raum und Zeit gezwungen wird. — Eben dieser großen Wichtigkeit halber, hat Kant auf die Darstellung dieses Theils der Kritik der reinen Vernunft die größte Sorgfalt verwandt. —

Herr Herder hat eine andere Auflösung dieser Antinomien aufgestellt, er läßt nämlich die Einbildungskraft und den Verstand vor dem Richterstuhl der Vernunft treten, jener die Thesis, diesem die Antithesis vortragen, und die Vernunft sodann den Ausspruch thun.

I. Antinomien der Quantität.

„Einbildungskraft spricht: Die Welt hat keine Grenzen im Raume; sie ist in Ansehung des Raums unendlich."

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Du hast Recht, wie du dir Welt und Raum denkest, d. i. phantasirest. Welt ist dir ein Bilderhaus von unermeßlichem Umfange; Umfang läßt sich immer erhöhen, immer erweitern. Du darfst nie still stehen und sagen: hier endet mir die Welt, hier strecke ich meine Hand ins Leere. Denn auch dies Leere ist eine mögliche Welt, wo etwas seyn kann. Raum ist dir ein Bild, das du von den Dingen um dich her, vielleicht aus der Anschauung deines Firmaments genommen hast, um als eine immer zu vergrößernde Weite mit dir umherträgst. Wie deine Dichter ihn dir furchtbar = prächtig gemacht haben, so müssen deine eigenen Schwin=

gen zuletzt ermüden, wenn du ihren großen Maaßen im Unendlichen nachfliegest. Verfolge diesen Flug; den Verstand aber störe mit deinen Bildern nicht. Er fasset die Welt anders."

Erkenntniß im revisorio der Kritik. Der Richter hat den Streitpunkt völlig verfehlt. Nicht, daß der Raum als unendlich vorgestellt werde, und selbst die kühnste Einbildungskraft ihn aufzufassen nicht vermag, soll dargethan werden; die Frage ist: ob der unendliche Raum ganz erfüllt sey oder nicht? — Machtsprüche gelten vor dem Richterstuhl der Vernunft nicht. Warum darf ich nicht sagen: die Welt ist endlich, es giebt einen leeren Raum. Seltsam ist die gegebene Antwort: das Leere ist eine mögliche Welt, wo etwas seyn kann. — Das Leere soll eine Welt seyn? Und wer spricht denn von einer möglichen Welt, von dem was wirklich ist, ist die Rede. — Der Richter hat in dem gegebenen Bescheide mehr phantasirt als gedacht, aber er hat auch gleich zu Anfange des Bescheides denken durch phantasiren erklärt.

„Der Verstand spricht: Mir ist die Welt in Grenzen geschlossen."

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Verstehe dich selbst, auch dir ist die Welt ein Unübersehbares, aber voll daseiender Dinge, voll wirkender Kräfte. An Jedes dieser Dinge legest du dein Maaß, d. i. im Unermessenen bestimmest du es nach deinem und seinem Ort, nach dem Umfang deiner und seiner Kräfte. Allenthalben schaffest du dir ein Ganzes; ein All aber kennest du nicht. Totalität des Weltalls bedeutet dir Inbegriff, Umfassung mit deinen Gedanken, Ordnung (κοσμος). Im Kleinsten wie im Größesten erscheint dir diese; an ihr begnüge dich, mit dem Umgrenzen im Reich der Phantasie laß dich nicht ein. Kein Gedanke umfasset den Raum; er braucht ihn nur als Maaß im Unermessenen. Daseiende Dinge geben ihn, zugleichseiende Dinge schließen ihn ein, nie aber kann er dir außer allen Dingen ihre Grenze werden. Diese Grenze bestimmen dir Kräfte, die du in Ansehung des Weltalls als unermessen annehmen mußt, weil dir zu Bestimmung einer endlichen Grenze derselben aller Grund fehlt. Du darfst also mit der Phantasie Eins seyn, ob jeder von Euch gleich die Welt nach seiner Weise definiret d. i. im Unbegrenzten begrenzet.“

Erkenntniß im revisorio der Kritik. Der vom Verstande aufgestellte Satz: Mir ist die Welt in Grenzen eingeschlossen, ist schon in Rücksicht des Ausdrucks fehlerhaft, denn was soll das Wort Mir; die Frage ist nicht, ob dem Verstande die Welt in Grenzen eingeschlossen ist, denn das könnte auch heißen, ob die Erkenntniß des Verstandes von der Welt nicht beschränkt sey, welches niemand leugnen wird, sondern ob die Welt an sich, in Grenzen eingeschlossen sey. — Sodann hätte für den Satz ein Beweis geliefert werden müssen. Uebrigens kommen in dem Bescheide Sätze vor, die die Kritik unmöglich zugestehen kann. Dahin gehört: Kein Gedanke umfasset den Raum, er braucht ihn nur als Maaß im Unermessenen. Der Gedanke soll den unendlichen, unermeßlichen Raum als Maaß im Unermessenen brauchen (quae? qualis? quanta?). — Zugleichseiende Dinge schließen ihn (den unendlichen Raum) ein? Das scheint, mir wenigstens, contradictio in adjecto zu seyn. — Aus dem Schlusse des Bescheides scheint sich zu ergeben; daß der Richter aus dem Grunde, daß der leere Raum außer der Welt nichts begrenzen könne, die Welt für unendlich dem Raume nach erklärt, allein dann muß er den Be-

weis der Antithesis, den Kant in der Kritik der reinen Vernunft geführt hat, widerlegen.

„Phantasie fährt fort: Die Welt hat keinen Anfang; auch in Ansehung der Zeit ist sie unendlich.“

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder: „Dir kann sie nicht anders als also erscheinen. Zeiten nach Zeiten verfolgst du, und findest vor und rückwärts ein Ende.“

Erkenntniß im revisorio der Kritik. Auch hier hat der Richter den Streitpunkt verfehlt, der Streit betrifft nicht die Unendlichkeit der Zeit, sondern der Dauer der Welt in der Zeit a parte ante.

„Der Verstand spricht: Die Welt hat einen Anfang in der Zeit.“

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder: Einen Anfang in der Zeit? Verstehe dich selbst. Wo Etwas dauert, da legst du dein Maaß, die Zeit an; wo etwas dir zuerst vorkommt, da sagst du: es beginnt! Dieser Moment war sein Anfang. So lange also etwas war, war die Zeit, und wo etwas beginnt, ist

dir Anfang. Im Inbegriff deiner Gedanken von Daseyn der Dinge, vom Maaß ihrer Dauer, und vom Beginn jedes Emporkommenden im Weltall, hast du jeden Augenblick Anfang und Ende, scheinbares Aufkommen und Untergehen, immer aber fortwährende Zeit. Diese an sich hat allenthalben und nirgend Anfang und Ende; sie ist wie der Raum im Unermessenen nur ein bestimmtes Maaß. Wo die Phantasie unermeßlich ausruft, da sage du, unermessen. Beide behauptet ihr Eins, sobald ihr euch verstehet."

Erkenntniß im revisorio der Kritik. „Der Richter irrt, wenn er meint, daß die Vorstellung der Zeit dem Verstande angehöre, auch setzt das Dauern schon Zeit voraus, denn Dauern heißt einen Theil der Zeit existiren. Auch ist nicht davon die Rede, daß in der Sinnenwelt vieles anfängt und endigt, (entsteht und vergeht,) sondern der Streit ist, ob die Welt selbst entstanden sey (angefangen habe) oder nicht. Unmöglich kann man damit einen richtigen Sinn verbinden, daß die unendliche Zeit ein bestimmtes Maaß des Unermessenen seyn soll.

II. Antinomieen der Quantität.

„Phantasie spricht: Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen, es existirt überall nichts Einfaches in derselben"

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Du sprichst nach deiner Art, d. i. eingebildet. Von Bestehen der Dinge weißt du nichts; phantasirend kannst du sie zusammensetzen und auflösen. Das thue und theile unaufhörlich; nur sprich dann nicht von Dingen, vom Bestehen der Dinge, von Existenz in oder aus einfachen Theilen; sondern nimm was du ohne Mühe und Aufenthalt immer theilen kannst, ein Leeres z. B. Raum und Zeit. Es soll ein erprobtes Mittel zum Einschlafen seyn, wenn man nach dem Rezept der hypothetischen Synthesis einer Endlosen Gliederreihe immer und immer theilet und theilet, häufet und häufet."

Erkenntniß im revisorio der Kritik. Hätte der Richter sich die Gründe der Parthei vorlegen lassen, so würde er gefunden haben, daß wenn er die unendliche Theilbarkeit des Raumes zugesteht, auch die unendliche Theilbarkeit der Gegenstände der Sinnenwelt zuge-

standen werden muß, so bald man den Raum als den Gegenständen an sich selbst zukommend sich vorstellt. Da hier nicht von der wirklichen (mechanischen), sondern möglichen Theilung (Theilbarkeit), die Rede ist, so hat man auch nicht auf Mühe und Aufenthalt, als Hindernissen der Theilung zu sehen. — Der schläfrige Scherz vom Einschlafen, ist unter der Würde des Richters.

„Der Verstand spricht: Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts als das Einfache oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist."

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Verstehe dich selbst; wer hat dir solche Verwirrungen in den Mund geleget? Substanzen setzt man nicht aus Theilen zusammen, wie man ein Machwerk zusammensetzt. Dir ist Substanz, was sich selbst hält und trägt aus innerer Kraft: dazu bedarfs weder Zusammensetzung noch Theile. Mit ihnen zerstörst du die Substanz: denn was sich aus Theilen zusammensetzen läßt, läßt sich auch Theilweise wegnehmen. Du wolltest sagen: was bestehet, bestehet durch Kraft, so vielfach auch seine Kräfte

seyn mögen. Dagegen hat die Einbildungskraft nichts zu sagen; so vielfach sie diese Kräfte theile, Substanz, so fern sie es ist, erhält ihre Kräfte. Auch im Widerstreit erhält sie solche: denn als Substanz ist sie ein Band der Kräfte."

Erkenntniß im revisorio der Kritik. Der Richter leugnet, daß man den Begriff des Zusammengesetzten auf die Substanzen anwenden könne, und wenn von Substanz überhaupt die Rede wäre, ließe sich nichts dagegen einwenden; allein hier ist von der Substanz in der Sinnenwelt (substantia phenomenon) die Rede, die uns im Raum als Zusammengesetztes erscheint. Der angeführte Grund, daß dasjenige was sich aus Theilen zusammensetzen läßt, sich auch Theilweise wegnehmen lasse, und also zerstört werde, wodurch bewiesen werden soll, daß bei den Substanzen keine Theile sich finden, beweist nichts.

III. Antinomieen der Relation.

„Es ist keine Freiheit, ruft die Phantasterei aus, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur."

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Was soll dein Satz und Gegensatz, da beide einander nicht entgegengesetzt sind. In der Natur ist alles frei; nur durch diese Freiheit können Kräfte der Natur wirken. Wirkt jede Kraft in ihrer Natur, so wirkt sie frei, und wenn sie durch andere eben so freiwirkende Kräfte eingeschränkt, d. i. in Wirkungen begrenzt wird, so entspringen daraus höhere Gleichungen, die man Gesetze der Natur nennt. Diese Gesetze heben jene freiwirkenden Kräfte so wenig auf, daß sie vielmehr solche voraussetzen, und ohne sie nicht seyn würden. Dein Ausruf: es ist keine Freiheit, hebt also die Gesetze der Natur selbst auf, und wie willst du einen läugnenden Wahn, eine negative begründen?!".

Erkenntniß im revisorio der Kritik. „Der Richter kann den streitenden Partheien, nicht beliebig einen Sinn ihrer Behauptungen unterlegen, und so eine Entscheidung in einer Sache geben, über welche nicht gestritten worden. Dies hat er aber in dem vorliegenden Falle gethan. Beide streitenden Partheien stimmen in der Bedeutung den Begriff von Einheit

und Naturnothwendigkeit überein, diese Bedeutung aber weicht völlig von der ab, in welcher der Richter diese Ausdrücke nehmen will. — Er möchte so gern den ganzen Streit blos für leeren Wortstreit ausgeben, deshalb weil er es mit keiner Parthei verderben will, indem die Physik die Antithesis und die Moral die Thesis nothwendig fordert. Der Richter ist daher anzuhalten, nach den von den Partheien gegebenen Erklärungen, die überdies allgemein angenommen sind, nachdem er zuvor die Gründe und Gegengründe angehört und erwogen hat, zu entscheiden, und nicht durch unverständliche Formeln (z. B. die höhern Gleichungen, welche Gesetze der Natur sind,) Verwirrung anzurichten und den Streit von der Hand zu weisen.

„So ist auf meiner Seite die Wahrheit, spricht der Verstand. Die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die Einzige, aus welcher die Erscheinungen insgesammt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Causalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen nothwendig.“

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Verstehe dich selbst, du redest Schlaftrunken. Freiwirkende Kräfte der Natur

unter einer Regel gedacht, geben Gesetze; aus solchen werden nicht Erscheinungen abgeleitet, sondern Wirkungen erklärt. Außer den Gesetzen der Natur noch eine Causalität, und zwar zur Erklärung derselben (der Gesetze der Natur) annehmen zu müssen, weil es nothwendig ist, ist ein Postulat, wobei man nichts denkt. Freiheit, selbst die wildeste Freiheit ist Kraft der Natur; wenn sie Gesetzen widerstrebt, rächen sich diese, und die höchste Kraft die wir in unserer Natur kennen, die Selbstbestimmung, ist nur dann frei, wenn sie den höchsten Gesetzen der Natur, Kraft ihrer Selbst, als Selbstbestimmung, gehorchet. Frei gehorchet sie, und gebietet dadurch der Schöpfung. Die Gesetze der Natur, sofern solche sie betreffen, bestimmet sie im Gebrauch ihrer selbst als der edelsten Freiheit mit; es werden Gesetze aus ihrer Bestimmung, nicht der Natur zuwider, sondern Gesetze der edelsten Natur selbst. Selbstbestimmung nach Gesetzen der Natur, nicht außerhalb solcher Gesetze, ist die höchste Freiheit, indem sie, jenen Gesetzen gemäß, selbst Gesetze schafft und ordnet. Verbanne die Verwirrung deiner Gedanken, als ob es außer der Causalität eine Causalität, und in der Natur eine

Außernatur gebe, die im Grunde ein armer Stolz ist."

Erkenntniß im revisorio der Kritik. „Die vernommene Parthei hat völlig Recht, zu behaupten, daß der Richter, der ihr Verworrenheit und Schlaftrunkenheit zugeschrieben, sie und sich selbst nicht verstanden habe. Die Frage ist: ob es eine absolut erste Ursach in der Sinnenwelt gebe, die von selbst, ohne Bestimmung von außen, eine Reihe von Veränderungen anfangen könne, oder ob die Reihe der Causalverbindungen uneudlich sey? Alles das aber, was der Richter geantwortet hat, steht damit in gar keiner Verbindung."

IV Antinomieen der Modalität.

„Phantasterei spricht: Es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt als ihre Ursach. Ich wills beweisen."

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Was willst du beweisen? Eine Negation? Kennest du das Ueberall? Und wel-

chen Begriff hast du von einem schlechthin nothwendigen Wesen, da du es gleichgültig in oder außer der Welt setzest, und das höchstnothwendige den Grund aller Gewisheit wegläugnest." —

Erkenntniß im revisorio der Kritik. „Das heißt nicht richten, sondern den Mund verbinden. — Die Parthei war offenbar anzuhören, denn wenn der Richter meint, er könne das Anhören des Beweises sich erlassen, weil der zu beweisende Satz Unsinn erhalte, so irrt er; und die Gründe durch die er dies erhärten will, sind fehlerhaft. Ein negativer Satz soll sich nicht beweisen lassen? — Der Ausdruck überall, soll heißen durchaus nicht, wie der Zusatz, weder in der Welt noch außer derselben, anzeigt. Warum die beiden Fälle, in der Welt und außer derselben angegeben werden? Darum, weil sie die einzigmöglichen sind. — Uebrigens muß der Richter beweisen, daß der Grund aller Gewisheit ein schlechthin nothwendiges Wesen voraussetze. Vor dem foro der Vernunft gilt kein Machtspruch des Richters; er muß seinen Ausspruch beweisen."

„Verstand spricht. Zu der Welt gehört etwas, das entweder als ihr Theil, oder als ihre Ursach ein schlechthin nothwendiges Wesen ist."

Bescheid der Vernunft nach Herrn Herder. „Die Vernunft heißt den Verstand schweigen. Ein schlechthin nothwendiges Wesen als Theil der Welt giebt keinen Begriff; wer ein solches entweder = oder ausspricht, hat sich selbst nicht verstanden."

Erkenntniß im revisorio der Kritik. Hätte der Richter statt der Parthei Stillschweigen zu gebieten, den Beweis derselben, wie er es seiner Pflicht nach sollte, angehört, so würde er gefunden haben, daß der geführte Beweis blos das Daseyn eines schlechthin nothwendigen Wesens als zur Welt gehörig darthut, die Art seines Daseyns aber unbestimmt lassen muß, ob es nämlich mit der Welt blos in Abfolge, oder ein Theil in commercio stehe.

Gern möchte Herr Herder uns bereden, der ganze Streit in den Antinomieen sey Wortstreit, allein dies ist er offenbar nicht, und man sieht bald ein, daß der Verf. dies nur thut, um sich nicht an die Prüfung der aufgestellten Beweise selbst zu machen; wo die Auflösung des Widerstreits ohne die kritische Theorie von Raum und Zeit nicht möglich ist.

Von dem Ideal der reinen Vernunft.

Da der Verf. der Metakritik, die in der Kritik der reinen Vernunft vorgetragenen Antinomieen für Wortfehden hält, so hat er es auch der Mühe nicht werth gehalten, das was Kant über den richtigen (regulativen) Gebrauch der cosmologischen Ideen sagt, besonders zu prüfen, sondern er ist sogleich zu der letzten Idee der reinen Vernunft, dem Ideal derselben, (dem allerrealsten Wesen) fortgegangen. Man erwartet hier mit Recht, Hr. Herder werde die von Kant vorgetragenen Gründe, wodurch die drei möglichen Arten der Beweise für das Daseyn Gottes über den Haufen geworfen werden, einer nähern Prüfung unterwerfen, allein dies geschieht nicht; er liefert blos einige Stellen aus

der Kritik der reinen Vernunft über das Ideal des allerrealsten Wesens, die er mit zwei oder drei ganz unbedeutenden Anmerkungen begleitet; und dann fügt er endlich hinzu: „Aus dem Gebiet der Vernunft als eine Erdichtung vertrieben, wird die Erdichtung nachher für die praktische Vernunft als Postulat postulirt, als ob außer der Vernunft, die diese Erdichtung proscribirte, es noch eine zweite Vernunft gäbe, die das verbannte Figment aus dem Reich der Erdichtungen gebietend wiederfordern könnte!" Die Kritik zeigt, daß das höchste Wesen für den blos speculativen Gebrauch der Vernunft ein bloßes Ideal ist, dessen Möglichkeit zwar zugestanden, aber dessen objektive Realität durchaus nicht bewiesen werden kann, daß der Gebrauch, der dem Ideal zum Grunde liegenden Idee allein regulativ seyn kann, um unsern Erkenntnissen die möglichst größte systematische Einheit zu verschaffen; daß aber durchaus von derselben kein constitutiver Gebrauch im Gebiet der Erkenntniß statt findet; es ist aber der Gebrauch der Vernunft doppelt, einmal im Felde der Erkenntniß (speculative Vernunft), sodann als Gesetzgeberinn für das Begehrungsvermögen (praktische Vernunft); in dieser letz-

tern Rücksicht stellt sie uns ein Ideal (des höchsten Guts) auf, dessen Realität sie ihrer eigenen Möglichkeit wegen postulirt und aus welchem sich der Glaube an das Dasein Gottes ergiebt; nicht um von der Vorstellung dieses Wesens im Gebiet der Erkenntniß Gebrauch zu machen, auch nicht um das Moralgesetz oder die Verpflichtung demselben Folge zu leisten, von ihr abzuleiten, sondern um systematische Einheit der Zwecke überhaupt vorstellig zu machen. Herr Herder erklärt das, was in der Kritik der reinen Vernnnft gegen die rationale Theologie gesagt ist, für Wortgeklingel, Wortgebilde, und stellt dagegen folgende Gründe für das Dasein der Gottheit, das ον οντων, welches er durch das wesenhafte Wesen verdollmetscht, auf.

„Der Vernunft kann ihre reinste Idee keine andere, als die ihr nächste, innigste, ihr allenthalben gegebene Mittel-Idee sein, mittelst deren sie nicht nur alle ihre Begriffe zusammenfaßt und ordnet, sondern durch welche sie Vernunft ist, d. i. die sie selbst constituiret. (Die reinste Idee der Vernunft ist das Unbedingte, wie oben dargethan worden; was

der Ausdruck Mittel-Idee sagen soll, verstehe ich nicht; vielleicht spielt der Verfasser auf das Verfahren der Vernunft an, daß sie bei der Verbindung der Urtheile zu Schlüssen, den Mittelbegriff (medius terminus) suchen muß. Die Vernunft constituirt sich selbst, durch eine Idee, kann doch wohl nichts anders sagen sollen, als aus der eigenthümlichen Funktion der Vernunft ergiebt sich die Idee. Welchen Gebrauch aber die Vernunft von dieser Idee machen könne, ob zur Erkenntniß eines Gegenstandes (constitutiver Gebrauch) oder als Vorschrift (Regel) für den Verstand zur größtmöglichsten Erweiterung seiner Funktion (regulativer Gebrauch) muß anderweitig bestimmt werden.)

„Ihr, der Rechnerin, ist der reinste Exponent ihrer Rechnung; ihr, der Richterin, der reinste Grund ihres Schlusses; ihr, der Messerin, der feinste Grad ihrer Bestimmung, kurz die Wahrheit des Wortes Ist nothwendig.

1.

Im Sein,
Dasein, Dauer,
Kraft,
das daurende Ursein.

2.	3.
In Eigenschaften.	In Kräften.
Alles Verschiedenen	Gegen=, mit= einwirkend,
der bleibende	fortwirkend,
Grund der Art.	die Urkraft.

4.

Im Maas des Unermessenen,
das Bestimmende,
das Urmaas.

Er ist, spricht sie, Grund und Maas der Dinge, ihres Seins und Daseins, ihrer Dauer und Kraft; Bestimmer ihrer Eigenschaften zur bleibenden Art; Ursach der Kräfte die fortwirkend alles Erscheinende bilden; Er, der große Exponent ihrer Verhältnisse, der Bestimmer alles Bestimmbaren, nicht nur die höchste, sondern auch die tiefste, einfachste, reinste Idee." (In dieser vom Herrn Herder ge=

lieferten Expoſion des Begriffs der Gottheit findet ſich manches zu tadeln. Zuvörderſt kann der Begriff der Dauer, der auf der Vorſtellung der Zeit beruht, und alſo blos den Erſcheinungen zukömmt, der Gottheit nicht beigelegt werden. Ferner ſoll die Gottheit das Urmaas für die Vernunft ſein? Das unendliche das Maas der endlichen Dinge? — Endlich iſt der Satz: die Arten der Dinge bleiben unverändert, nichts weniger als erwieſen und folglich kann auch ohne Beweis die Gottheit nicht als bleibender Grund der Art gedacht werden. Man ſieht wohl, der Verfaſſer der Metakritik hat den kosmologiſchen Begriff der Gottheit zum Grunde gelegt, allein in ihm manches hineingetragen was nicht hinein gehört. Doch einmal die Expoſition des Begriffs als richtig angenommen, ſo folgt daraus noch nichts für die objektive Realität, dies fühlt Herr Herder ſelbſt, darum fährt er fort.)

„Aber exiſtirt ſolche? — dem Verſtande, wie der Vernunft muß die Frage ſo auffallen, daß ſie nicht anders als wieder fragen kann: iſt Etwas? bin Ich? ſind Wir? (Der Vernunft fällt die Frage nach der objektiven Rea-

lität eines Begriffs nicht auf, sie muß sie thun) „Ist nichts da; wohlan so ist nichts und wir spekuliren, nichts seiend, vergebens. Sind wir aber, empfindet unser Sinn, erkennet unser Verstand, giebts eine Vernunft, die ihren Grund in sich selbst hat und weiß, daß sie ihn habe (unverständlich) wohlan, so ist auch eine höchste Vernunft, die den Grund des Zusammenhangs aller Dinge in sich hat und weis, daß sie ihn habe.“ (Die vom Herrn Herder angeführten Gründe sind nichts anders als der sogenannte kosmologische Beweis vom Dasein Gottes, nur daß er den vermeintlichen nervum probandi dieses Beweises die Zufälligkeit des Existirenden nicht blos nicht angegeben, sondern durch den Satz, daß unser Vernunft ihren Grund in sich selber habe, aufhebt. — Wer wird den Schluß zugeben, weil es eine menschliche Vernunft giebt, so muß es auch eine höchste Vernunft geben, und diese muß den Grund alles Zusammenhangs der Dinge enthalten?) „Nicht um das Weltall zu completiren, sondern mit Vernunft zu begreifen; nicht als Tangent und Sector suche ich den Begriff eines höchsten Wesens; er ist mir in mir selbst und in Allem gegeben;

der tiefste Ruheort, Mittelpunkt der Kugel, ohne welchen weder sie, noch mein Begriff von ihr sein kann." (Daß in der Vernunft die Idee eines nothwendigen Wesens sich findet, daß sie unaufhörlich zu Aufsuchung desselben antreibt und die Reihe der zufälligen Dinge nur durch dasselbe für geschlossen erklärt und also in ihm nur Ruhe findet, gesteht Kant zu, allein er zeigt auch zu gleicher Zeit, daß man diese Idee mißversteht wenn man von ihr, die nur einen regulativen Gebrauch zuläßt, constitutivem Gebrauch macht. — Die Stelle: weder die Kugel (soll vielleicht heißen das Weltall) noch mein Begriff von ihr, kann ohne den Begriff des höchsten Wesens sein, ist mir unverständlich, ich sehe nicht, wie zur Vorstellung des Weltalls die Idee des höchsten Wesens nothwendig erforderlich ist) „Entweder sind wir alle Götter, jedes Atom und Sperling ist ein selbstständiges Wesen, das durch sich ward, durch sich ist und durch sich nicht mehr ist, sodann ist die Vernunft gestorben, oder es ist, was da ist iu seinem dauernden Zusammenhange, im Sein, Dasein, Fortdasein, in Eigenschaften, durch Kräfte, in Fortwirkung nach einem Endlosen, allenthalben

aber in sich beschlossenen Maas, in einer höchsten Vernunft gegründet. (Der reine kosmologische Beweis, dessen Bündigkeit Kant geprüft hat, nur daß Herr Herder, was sich nicht thun läßt, auf das Dasein einer höchsten Vernunft schließt, da der kosmologische Beweis nur auf ein nothwendiges Wesen schließt. Wie reimt sich aber die Zufalligkeit der menschlichen Vernunft mit der obigen Behauptung, daß sie ihren Grund in sich habe, zusammen? Herr Herder hätte besser gethan, wenn er die von Kant gegen den kosmologischen Beweis vorgetragenen Gründe widerlegt hätte.) „Diese erkennet meine Vernunft an, weil sie selbst Vernunft ist; für sich erkennet sie an, über sich selbst und über das ihr Gegebene kann und will sie nicht hinaussteigen.“ (Allerdings steigt die Vernunft über sich selbst hinaus, wenn sie einem ihr beiwohnenden Begriff, der blos auf höchste systematische Einheit der Erkenntnisse Beziehung hat, objektive Realität beilegt, und dadurch Erkenntniß des Uebersinnlichen verschaffen will. Der Begriff des nothwendigen Wesens ist ihr nicht gegeben, sie hat ihn selbst, unter einer falschen Voraussetzung gebildet.)

„So die Vernunft, und der Einbildungskraft wollen wir gebieten, daß sie diesem bleibenden Grunde der Dinge weder Kopf noch Füße gebe; personificirt nach Menschenweise darf und kann die reinste Idee nicht werden. Verlange ich nicht, daß, wenn ich Kraft und Ordnung in der Welt sehe und sie nach meiner Weise symbolisire, mein Nachbar sie mit mir gleich nennen und symbolisiren müsse; wie wollte ich ein Wesen, dessen Dasein ich kaum auszusprechen wage," (und doch meint er dasselbe bewiesen zu haben) „mit meiner Einbildungskraft gestalten? Noch minder werde ich ihm Theile der Welt als Gliedmaaßen oder Attribute zueignen. Raum ist so wenig seine Eigenschaft, als menschliches Denken seine Funktion ist; ihn Seele der Welt zu nennen, ist eben so uneigentlich als wenn ich ihn Ort oder Träger der Welt, den großen Elephanten, die Basis der Welt nennte. Die reinste Idee verschmäht Bildworte: Geist, d. i. Kraft ist er, als geistige Wahrheit will er anerkannt sein oder seine Idee ist verdunkelt." (Geist und Kraft sind doch beide nicht etwa Synonima, denn wir sprechen ja auch von Körperkräften. — Und was soll das heißen,

Gott will als eine geistige Wahrheit anerkannt sein? Was steht der geistigen Wahrheit gegenüber, etwa körperliche? — Und wie unfruchtbar ist dieser gegebene Begriff der Gottheit, wie sogar nicht geschickt, die Grundlage einer Religion zu werden, so wie Kant überhaupt sehr richtig dargethan hat, daß der Begriff der Gottheit, so wie ihn die vermeinten Beweise der spekulativen Vernunft liefern, bei weitem nicht hinreichend ist Religion zu begründen.)

„Nach diesem Begriff darf ich die Widerlegung aller onto und kosmologischen Beweise des Daseins Gottes nicht durchgehen.“ (Dies kann Herr Herder freilich nicht, weil alles was in dieser Widerlegung gesagt worden ist, auch seinen geführten Beweis trift.) Vom nothwendigen Dasein als dem Grunde aller Möglichkeit verstehen wir nichts, außer sofern diese Möglichkeit das Wesen unsrer Vernunft ausmacht und sich in Wirklichkeit offenbahrt.“ (Die Anhänger des kosmologischen Beweises wollen freilich den Schein vermeiden, als wenn sie sich auf den ontologischen Beweis stützen und aus der Möglichkeit des allerrealsten We-

sens auf die Nothwendigkeit desselben schließen müßten; Kant aber hat in der Kritik der reinen Vernunft gezeigt, daß dieß doch der Fall ist und daß der kosmologische Beweis durch einen Sprung mit dem ontologischen sich verbindet und in ihm erst Haltung sucht. Herr Herder hat auf die von dem Königsbergschen Philosophen vorgebrachten Gründe Rücksicht zu nehmen und sie zu beantworten, nicht für gut befunden.) „Auch die sogenannte Widerlegung der phisiko-theologischen Beweise fürs Dasein Gottes kann schwerlich für etwas anders, als für eine Kritik des Misbrauchs derselben gelten; obwohl, wenn Wahl statt fände, ich lieber eine zu ihrer letzten Absicht auch mangelhafte Exposition großer und schöner Naturgesetze geschrieben haben möchte, als die scharfsinnigste Kritik ihrer Fehler.“ (Es giebt was die Form betrift, nur einen einzigen physiko-theologischen Beweis, der Unterschied der in selbigem vorkommt, betrift blos die Darstellung der Gegenstände der Sinnenwelt, welche wir nach dem Begriff der Zweckmäßigkeit beurtheilen. Kant hat nicht den Mißbrauch dieses Beweises gezeigt, sondern dargethan, daß er als Beweis nicht stehen bleiben könne,

obgleich die Ansicht der Gegenstände, die in demselben gegeben wird, zur Vorbereitung auf den moralischen Glauben der Gottheit dienen kann. — Die Aeußerung des Herrn Herder daß er lieber eine zu ihrer letzten Absicht auch mangelhafte Exposition großer und schöner Naturgesetze geschrieben haben möchte, als die scharfsinnigste Kritik ihrer Fehler bezieht sich wahrscheinlich auf eine Stelle in den Kantischen Schriften, die aber aufzufinden, mir in diesem Augenblick nicht möglich ist, wo Kant sagt; er werde mehr gereitzt diejenigen Schriften zu lesen, die da versprechen, die Erscheinungen der Sinnenwelt aus Naturmechanismus zu erklären, als die da einen Beweis für das Dasein Gottes aufstellen wollen, ob man gleich voraus wissen kann, daß beide nicht zu leisten vermögen, was sie ankündigen, weil bei den erstern zu erwarten steht, daß jemand tiefere Blicke in die Geheimnisse der Natur gethan habe. Was Herr Herder aber damit sagen will, daß er lieber eine zu ihrer letzten Absicht mangelhafteExposition großer und schöner Naturgesetze geschrieben haben möchte, als die scharfsinnigste Kritik ihrer Fehler, ist nicht recht einzusehen. Wenn von innerm Werth der Ar-

heit die Rede ist, so hat der offenbar mehr Verdienst der mit Scharfsinn Fehler in den als (empirische) Naturgesetze aufgestellten Regeln entdeckt und so Kenntniß der Wahrheit und der Natur befördert, als der von diesen Gesetzen eine mangelhafte Exposition gegeben; die letzte Absicht, die man bei einer solchen Exposition gehabt, etwa den Menschen zum Glauben an Gott zu bereden (denn zur Beförderung reiner Moralität kann sie nicht beitragen) kann immer die Mangelhaftigkeit der Einsicht nicht aufheben.)

„Dasein, Ordnung, Fortstreben, Maas, wird in der ganzen Welt offenbar; diese geistigen Verständnisse, νουμενα εν φαινομενοις, mache man allenthalben anschaulich und das menschliche Gemüth wird auch ohne Nennung des heiligen Namens, der nie unnütz genannt werden sollte, Gottheit erkennen, Gottheit verehren." (Ob und aus für Ursachen, der Mensch bei Betrachtung der Gegenstände der Natur nach teleologischen Principien gar leicht die Idee der Gottheit damit verknüpft, davon ist hier die Rede nicht; wir sprechen von den Anmaßungen der spekulativen Vernunft die

Gottheit erkennen und das Dasein derselben beweisen zu wollen; ein Stolz, weshalb die Vernunft einer strengen Disciplin bedarf. Was die mit Salbung ausgesprochene Erinnerung, man solle den heiligen Namen Gottes nicht unnütz nennen, hier soll, weiß ich nicht).

„Forderte nun irgend ein kritischer Philosoph, daß die selbstständige Kraft, die uns nicht anders als eine Vernunftidee, νοȣμενον, seyn kann, ihm ein Gegenstand der Sinne, φαινομενον, werde, und ihm vor Augen wohlcorporirt erscheine, damit ihr objektive Realität im Raum und in der Zeit gebühre, so müßte man sich des Worts Kritik und Philosophie schämen. Mit solcher Forderung hätte die Vernunft ihre Natur aufgegeben, und jede ihrer Ideen, mithin auch ihre reinste Idee verlohren. Müssen nicht selbst Verstandesbegriffe, wenn sie an Phänomenen erscheinen, um Verstandesbegriffe zu seyn, von ihnen getrennt werden? oder sie werden Mischbegriffe, Schematismen, Imaginationen. Warum vergißt die reine Mathematik die Gegenstände, deren Größen und Verhältnisse sie in Aehnlichkeitslosen Zeichen ausdrückt? damit sie reine Begriffe habe. Eine Philosophie, die kei-

nen reellen Gegenstand kennet, als der mittelst Anschauung im Raum und in der Zeit ihr erscheint, hat, da mittelst solcher Formen nichts erscheinen kann, sich selbst alle Gegenstände vernichtet." (Dieser Ausfall gründet sich auf die Behauptung der kritischen Philosophie, daß zu einer jeden Erkenntniß eines Gegenstandes zwei Vorstellungen gehören, Anschauung und Begriff, durch die erstere wird der Gegenstand gegeben, durch den zweiten gedacht, die empirische Anschauung sichert dem Begriff seine objektive Realität. Da nun unsere Anschauungen die Form des Raums und der Zeit an sich tragen, so können wir auch nur Erkenntnisse von Gegenständen als Erscheinungen haben. Die Gottheit kann uns in keiner Anschauung gegeben werden, also können wir von derselben auch keine Erkenntniß haben. Dies heißt ja nicht, wir fordern, die Gottheit solle uns im Raum und in der Zeit erscheinen, dies hieße etwas widersprechendes fordern; sondern da die Gottheit uns in keiner Anschauung gegeben werden kann, so ist auch keine Erkenntniß von ihr möglich. — Was wäre das auch für ein Gott, den wir Menschen erkennen könnten; das unendliche Wesen kann nur sich selber erkennen

und begreifen; der Geist gleicht dem Geist, den er erkennen und begreifen kann. —

Herr Herder will aber an Beispielen zeigen, daß es auch Erkenntnisse ohne Anschauungen in Raum und Zeit gebe, und stellt die reine Mathematik als ein solches Beispiel auf; allein unglücklicher hätte er nicht wählen können, denn die ganze objektive Realität der reinen Mathematik beruht darauf, daß sie die Formen der Anschauungen zu ihrem Gegenstande hat, worüber ich im ersten Theil der Prüfung weitläuftiger gewesen bin. Die reine Mathematik soll die Gegenstände vergessen? Vergißt der Mathematiker, wenn er den pythagorischen Lehrsatz beweist, seinen Gegenstand, das rechtwinklichte Dreieck? Er abstrahirt von der individuellen Beschaffenheit des auf der Tafel gezeichneten Dreiecks, aber diese individuellen Merkmale kommen auch seinem Gegenstande, dem rechtwinklichten Dreieck überhaupt, nicht zu. Die in der Mathematik gebrauchten Zeichen, sollen, weil sie Aehnlichkeitslos sind (was nicht einmal von allen gilt), die Reinheit der Begriffe sichern; sind denn nicht beinahe alle hörbaren Zeichen unserer Sprache Aehnlichkeitslos? — Auf die

Beschuldigung, daß die kritische Philosophie durch ihre Theorie von Raum und Zeit alle Gegenstände vernichte, habe ich im ersten Theil hinreichend geantwortet).

„Wenn also die Imagination nach einem körperlichen Gott ruft und spricht: ohne Bild kann ich mir nichts denken; (die Imagination denken?) so hat sie den Begriff des Wesens, geschweige des Unwesens verfehlet. Sobald du den Grund und Quell alles Daseyns in eine Gestalt oder in einen Winkel schließest, der Winkel sey Himmel oder Erde, so ist er ein Idol, nicht die allgegenwärtige lebendige Idee, die er deiner Seele seyn soll. Diese mußt du an dem, was ist und wird erkennen, sie in dir selbst erfassen; je öfter, je lebendiger, in je mehreren Fällen sie dir wiederkömmt, destomehr hast du Gott, nicht außer dir, sondern in dir." (Sieht das nicht aus, wie bloße, blanke Schwärmerei?) „Nimm ein Beispiel an jedem andern Verstandesbegriff z. B. der Schönheit, Ehrbarkeit, Tugend. Personificire sie dir in Gemählden; es sind todte, in Attributen sich selbst widersprechende Larven, ausgestopfte Allheiten, kritische Ideale." (Hr. Herder spricht energisch, wie man sieht. Ist ihm

aber denn seine Gottheit auch blos ein allgemeiner Begriff, wie die genannten Vorstellungen, Schönheit, Ehrbarkeit und Tugend; ich denke sie soll ihm die bestimmte Vorstellung eines einzelnen Gegenstandes seyn). "An wirklichen Gegenständen erkannt, als Realitäten erscheinend, werden sie dir Realität, die dein Verstand und dein Herz ergreift; sie wirken auf dich als Muster deines Lebens." (Hr. Herder will die Gottheit an wirklichen Gegenständen als Realität erscheinend, erkannt wissen! ! !) „So die Idee von Gott, dem Grunde aller Schönheit, Harmonie und Ordnung; aller Ideen fruchtbarste, wirksamste, schönste. Dem Gemüth das ihrer fähig und zu ihr gebildet ist, kann und muß sie in Allem erscheinen. (Auch in den Uebeln, und dem moralisch Bösen in der Welt?) „Πνευμα Θεος εςι, και αληθεια και αγαπη." (Diese Ueberzeugung aber hat ihre Quelle nicht in der speculativen, sondern in der praktischen Vernunft; wovon in der Kritik der rationalen Theologie nicht die Rede seyn konnte).

Anhang
zur transscendentalen Dialektik.

Von dem
regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft.

Dieser Abschnitt der Kritik der reinen Vernunft gehört zu den Sachreichsten, und ist so leicht und verständlich vorgetragen, daß er keiner weitern Erläuterung bedarf. Hr. Herder erklärt dagegen, daß aus seinen vorhin angestellten Untersuchungen erhelle, daß es keine Anschauungen und Begriffe synthetisch a priori geformt gebe, daß sie entweder der Erfahrung entwandt, oder bloße Dichtungen und Wortnebel seyen, daß die Vernunft keinen natürli-

chen Hang habe ihre Grenzen zu überschreiten, und daß die Dialektik der kritischen Philosophie erst diesen Betrugsschein durch phantasirende Vernünftelei hervorbringe. Einwürfe, die wir im Vorhergehenden schon beantwortet haben. — Den Unterschied den Kant zwischen transscendental und transscendent macht sey, wie die meisten der kritischen Philosophie ein spitzfindiges Wortspiel. In einer Note setzt er hinzu: „Die Engländer nennen es cant, worüber man auch in seinen Nebenbedeutungen Johnsons Wörterbuch nachschlagen mag. Man wird jede derselben in der kritischen Sekte bewährt finden, so daß man diese Philosophie a philosophy of hints and cants nennen könnte." Um die Laster der Mühe zu überheben, diese Nebenbedeutungen aufzusuchen, will ich sie hersetzen, sie werfen freilich auf die zu untersuchende Sache kein größeres Licht, wohl aber auf den Verfasser der Metakritik.

Cant n. s. (probably from cantus, Lat. implying the odd tone of voice used by vagrants; but imagined by some to be corrupted from quaint).

1. A corrupt dialect ufed by beggars and vagabonds.

2. A particular form of fpeaking peculiar to fome certain clafs or body of men.

3. A whining pretenfion to goodnefs, in formal and affected terms.

4. Bàrbarous jargon.

5. Auction.

To Cant v. n. To talk in the jargon of particular profeffions, or in any kind of formal affected language, or with a peculiar and ftudied tone of voice.

Hint n. f.

1. Faint notice given to the mind, remote allufion, diftant infinuation.

2. Suggeftion, intimation.

Kant unterſcheidet die Einheit des Verſtandes und die der Vernunft dadurch, daß er die erſte diſtributiv, die andere collektiv nennt. Beide beruhen auf Verknüpfung in eine Einheit des Bewußtſeyns, und alſo auf Spontaneität. Bei der diſtributiven Einheit (von diſtributivus vertheilend,) wird die Verknüpfung

dadurch gedacht, daß in jeder einzelnen Vorstellung eines gegebenen Mannigfaltigen von Vorstellungen eine einzelne identische Vorstellung sich findet, die sie insgesammt verknüpft; so ist z. B. der Begriff Mensch eine distributive Einheit, in so fern er als Merkmal in den Vorstellungen Cajus, Titus u. s. w. angetroffen wird, die dadurch verbunden werden. Bei der collektiven Einheit (von collectivus sammelnd) wird die Einheit dadurch möglich gemacht, daß man das Mannigfaltige in ein Ganzes vereinigt vorstellt; so ist die Idee der Welt eine collektive Einheit. — Alle Einheit des Verstandes ist nun distributiv, entweder analytisch oder synthetisch; im ersten Fall löst der Verstand die gegebenen Vorstellungen auf, um das gemeinsame Merkmal zu finden, unter welchem sie als vereinigt gedacht werden, im zweiten Fall verbindet er zwar durch einen Begriff (die Categorie), aber so, daß dieser Begriff als Merkmal mehrerer (möglicher) Vorstellungen, also distributive gedacht wird. — Die Idee der Welt aber, die z. B. eine Vernunfteinheit bezeichnet, wird nicht als Merkmal in mehreren Vorstellungen gedacht, sondern sie ist eine Anweisung der Vernunft für den Verstand, es ist das Ziel daß sie

ihm

ihm bei seiner Synthesis vorsteckt. Dagegen sagt Hr. Herder: „Die Vernunft hat nicht nur den Verstand noch weniger dessen Anstellung allein zum Gegenstande, sie regiert durch ihn mittelbar Alles. Durch Ideen vereinigt sie seine Begriffe nicht, sondern in Ideen; nicht durch Collektion, welches Zusammenzählen dem Gedächtniß und der Einbildungskraft zustehet, sondern durch erkennende Entscheidung. Ihr Amt ist distributive Wahrheit d. i. Erwägung des Ganzen in seinen Gliedern zum richterlichen Spruch, wie es das Amt des Verstandes war, Anerkennung des Gegenstandes zum Begriff."

Gegen die Behauptung, daß die transscendentalen Vernunftideen nicht von constitutivem Gebrauch sind, so daß durch sie Begriffe gewisser Gegenstände gegeben würden, sondern blos von unentbehrlichem regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, wendet Hr. Herder folgendes ein: „Das Vernunfturtheile leitende Ideen seyn können, daran hat niemand gezweifelt, da es Begriffe höherer Ordnung sind, und die Vernunft in ihnen als Entscheiderin urtheilt; eben deshalb

aber sind sie auch constitutiv, ja die constitutivsten unserer Erkenntnisse; es sind Decrete." (Hr. Herder spricht von Dingen, von denen die Rede nicht ist. Kant will den Gebrauch der in der theoretischen Vernunft gegründeten formalen Ideen bestimmen, und Hr. Herder redet von Vernunfturtheilen, die Begriffe höherer Ordnung seyn sollen, durch welche die Vernunft nun entscheidet, weshalb diese die constitutivsten aller Erkenntnisse seyn sollen; es trifft also was Hr. Herder sagt, durchaus die kantische Behauptung nicht, allein auch einmal davon abgesehen, so enthält seine Einwendung mancherlei Unrichtiges. Die höhern Begriffe sind Produkte des Verstandes, nicht der Vernunft, wenn sie gleich zu Vernunftschlüssen dienen können; und sind sie von empirischen Anschauungen durch die logische Abstraktion abgeleitet, so ist kein Zweifel, daß sie von constitutivem Gebrauch sind. Wie kann man aber sagen, daß die Vernunfturtheile Begriffe sind!) „Der Verstand constituirt nicht, sondern unterrichtet sich und den Richter. Die Wortbestimmung der kritischen Philosophie, daß constitutiv heißen soll, wodurch Begriffe von Gegenständen gegeben werden, ist eben so will-

führlich als unbestimmt; auch durch Vernunftideen werden Begriffe von Gegenständen d. i. Wahrheiten gegeben, und zwar in einer gewissen höhern Ordnung, als der Verstand seine Begriffe geben konnte. Gewähren sie solche nicht, so sind es keine Vernunftideen, sondern Dichtungen, Speculationen." (Der Unterschied des verschiedenen Gebrauchs von Begriffen ist offenbar in der Natur der Sache gegründet, und Kant hat gezeigt, daß die Vernunft sich selbst misversteht, wenn sie vermeint, daß ihr durch transscendentale Ideen Gegenstände gegeben werden; es wäre aber übereilt, sie deshalb für leere Dichtungen, ohne allen möglichen Gebrauch zu erklären, und was die Wahl der Benennung des doppelten Gebrauchs von Begriffen betrifft, so finde ich ihn der Sache sehr angemessen; auch halte ich den Unterschied für völlig bestimmt).

Kant stellt die regulative Idee unter dem Bilde eines focus imaginarius vor, so wie man denselben annimmt um die Richtungslinien der Strahlen zu bestimmen, so dient die Idee dazu, den Regeln des Verstandes die größte Ausbreitung, aber auch die größte Einheit zu ver-

schaffen; der Punkt in dem sie sich vereinigen sollen, ist nicht wirklich vorhanden, weil er ganz außerhalb den Grenzen der Erfahrung liegt. Hr. Herder erklärt dies für ein leeres Phantasma in einem unpassenden Bilde; darüber aber ist mit ihm nicht zu streiten, weil er was Kant unter transscendentale Ideen und dem regulativen Gebrauch derselben versteht, durchaus nicht gefaßt hat. —

Das Systematische der Erkenntniß d. h. der Zusammenhang derselben nach einem Prinzip (die collektive Vernunfteinheit) gehört, was die Einheit betrifft, unstreitig der Vernunft an; die Verbindung aller unserer Erkenntnisse zu einem systematischen Ganzen ist eine Idee, die wir freilich nicht erreichen, aber der wir uns doch immer mehr und mehr nähern können. Was Hr. Herder S. 137 und 138 dagegen sagt, von dem Erkennungspunkt und Brennpunkt der Wahrheit, der in der Vernunft selbst liegen soll, ist mir nicht verständlich.

Kant unterscheidet den apodiktischen und hypothetischen Gebrauch der Vernunft. Beim ersten ist das Allgemeine gegeben, und es wird durch Subsumtion das Besondere aus

demselben nothwendig bestimmt. Im zweiten Fall sucht man zu gegebenem Besondern die allgemeine Regel, die man als problematisch annimmt, prüft sie an mehreren gegebenen Besondern, um sich von der Richtigkeit derselben zu vergewissern, und sie sodann für alle andere nicht angegebene besondere Fälle zu brauchen. Herr Herder sagt dagegen: „Die Namen waren längst bekannt, hier werden sie nur verführend angewendet. Ist der Vernunft das Allgemeine nur problematisch, als eine bloße Idee (mißbrauchter Name), d. i. als ein Wahnbild, ein Allgemeinspruch gegeben, so hilft das Versuchen einzelner Fälle an der Regel nichts, um sie dadurch zur Allgemeinregel zu erheben. Ein so hypothetischer Gebrauch der Vernunft wäre kein Vernunftgebrauch, sondern ein Probiren unter einer Vorspiegelung, mit der ich mich, lüstern nach einem Nichts, täusche. Anerkennen des Allgemeinen im Besondern ist die Vernunftregel. Möge der für mich unübersehliche, mithin unerweisbare Allgemeinsatz an sich seyn, was er wolle; er gilt für diesen Fall: denn dies Besondre ist in ihm erkennbar.“

Es ist kaum begreiflich, wenn man die vom Herrn Herder selbst citirte Stelle in der Kritik der reinen Vernunft aufschlägt und sieht, wie viel Mühe sich Kant gegeben hat, das Gesagte durch Beispiele zu erläutern, es ist, sage ich, kaum begreiflich, wie Herr Herder doch so wenig in den Geist des Gesagten eingedrungen ist. Kant zeigt an mehreren Beispielen, daß die menschliche Vernunft strebt, mehreres gegebene Besondere (z. B. die verschiedenen Kräfte des Gemüths) unter ein Allgemeines (Grundkraft) zu bringen, um es aus derselben abzuleiten; dieses Allgemeine ist freilich eine Idee, allein nur in dem wir ihr nachgehen, vergrößern wir die Einheit unserer Erkenntnisse, und sie ist also Zweckmäßig als regulatives Prinzip für den Verstand. Der Arzt giebt ein Arzneimittel und sieht von demselben verschiedene Wirkungen, so wird er also demselben verschiedene Kräfte beilegen; indem er aber darnach strebt, alle Wirkungen derselben als Aeußerungen einer und derselben Kraft (der comparativen Grundkraft) darzustellen, so wird er, wenn dies ihm auch nicht völlig gelingen sollte, doch der wirkenden Kräfte des Arzneimittels auf eine geringere Zahl zurückführen, und also mehr

Einheit in die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen bringen. Tausend solcher Beispiele liefert die Geschichte der Naturkunde. Die Idee einer comparativen Grundkraft des Arzneimittels ist kein Wahnbild, sondern ein bloßer problematischer Begriff, von dem man nicht mit Gewißheit sagen kann, ob er Realität habe, ob sich alle Erscheinungen bei dem Gebrauch dieses Mittels aus einer Kraft werden erklären lassen, so daß die Verschiedenheit der Erscheinungen nur von äußern Bedingungen herrühren; allein wer sieht nicht, daß nur durch solche Ideen, das Mannigfaltige unserer Erkenntnisse systematische Einheit erlangen kann. Alles Aufsuchen allgemeiner Erfahrungsregeln beruht es nicht auf diesem Prinzip der Vernunft? Wenn Herr Herder die Regel der Vernunft darin setzt, daß sie strebe, das Allgemeine im Besondern anzuerkennen, so irrt er, sie strebt grade umgekehrt, das Besondere im Allgemeinen zu erkennen; und was soll das heißen: der Allgemeinsatz mag sein welcher er will, er gilt für diesen Fall, denn dieß Besondere ist in ihm erkennbar? Wenn er das Allgemeine nicht kennt, wie will er denn wissen,

das es für einen gegebenen Fall gilt, und daß das Besondere in ihm erkennbar sei.

Herr Herder nimmt ferner Aergerniß daran, daß Kant behauptet, die systematische Einheit der Verstandeserkenntnisse, sei der Probierstein der Wahrheit der Regeln, und daß die systematische Einheit aller unserer Erkenntnisse doch eine bloße Idee sei; auf diese Weise, meint der Verfasser der Metakritik hänge die Waage der Vernunft an einem erdichteten Nichts. — Dieser Probierstein der Wahrheit von dem Kant spricht, ist die Consequenz; alle Wahrheiten müssen zusammenstimmen, und alle Erkenntnisse sich zu einem Ganzen (System) vereinigen lassen, diese systematische Verbindung aller unser Erkenntnisse ist freilich eine Idee, und also werden wir durch die Maxime der Consequenz nicht im ganzen Umfange anwenden können; dieß macht ihren Gebrauch aber nicht unnütz, sie dient, wie alle Maximen der Prüfung der Wahrheit der materialen Erkenntnisse sich dem Ideale der Wahrheit zu nähern, und ist wenigstens für den negativen Gebrauch von Wichtigkeit. —

Die systematische oder Vernunfteinheit ist ein logisches Prinzip, d. h. dient dem Verstande

als Vorschrift des Gebrauchs, es würde aber dieser Gebrauch nicht statt finden, wenn nicht vorausgesetzt würde, daß die Gegenstände der Erkenntnisse (Natur) die Eigenschaft besitzen, sich zu einer solchen Einheit verbinden zu lassen, welches ein transscendentales Prinzip ist. Da nun die transscendentalen Ideen keinen constitutiven Gebrauch zu lassen, (nichts über die Gegenstände der Erkenntniß bestimmen) was kann ihr regulativer Gebrauch für Bedeutung haben? Kant löst diese Schwierigkeit folgendergestalt: der Verstand macht für die Vernunft eben so einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand. Die Einheit aller möglichen empirischen Verstandeshandlungen systematisch zu machen, ist ein Geschäft der Vernunft, so wie der Verstand das Mannigfaltige der Erscheinungen durch Begriffe verknüpft und unter empirische Gesetze bringt. Weil nun ein jeder Grundsatz, der den Gebrauch des Verstandes a priori bestimmt, (ihm seine Funktion vorzeichnet), auch indirekt von Gegenständen der Erfahrung gilt, so haben die Grundsätze der reinen Vernunft auch in Ansehung der Erfahrung objektive Gültigkeit, aber nur um das Verfahren anzuzeigen, nach wel-

chem der empirische Verstandesgebrauch mit sich selbst durchgängig zusammenstimmend werden kann. — Nennt man nun eine subjektive Regel eine Maxime, so sind die Grundsätze der spekulativen Vernunft Maximen, die die größtmöglichste Beförderung der Thätigkeit des Verstandes zum Zweck haben. —

Auch bei dieser Darstellung fällt in die Augen, daß man den Grundsätzen der Vernunft nur dadurch indirekt ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung sichern kann, daß diese letztern nicht als Dinge an sich, sondern als Erscheinungen vorgestellt werden; denn mit welchem Rechte könnte man a priori etwas über die Beschaffenheit der Dinge an sich festsetzen? Sind aber diese Gegenstände für uns blos Erscheinungen, Vorstellungen, die von der Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens wodurch sie gegeben werden, Merkmale an sich tragen, so läßt sich einsehen, wie diese Vorstellungen den Forderungen unserer gesammten Vorstellungsvermögens gemäß sein können, da diese Vorstellungsvermögen einem und demselben Subjekt angehören und also zusammenstimmend sein müssen. So zeigten wir, daß die

Anschauüngen empirischer Gegenstände als Erscheinungen den Formen des Verstandes gemäß, durch die Categorien, sich mußten denken lassen; und so wird man, weil Verstand und Vernunft zusammenstimmend sind, von den durch den Verstand aus den empirischen Anschauungen hervorgebrachten Erfahrungsbegriffen voraussetzen können, daß sie den regulativen Prinzipien der Vernunft gemäß sind; wenn sich gleich in besondern Fällen die Grenze dieses Zusammenstimmens nicht angeben läßt. Diese ungemein schöne Stelle der Kritik wird von Herrn Herder für dialektische Phantasterei eines schlaftrunknen Idealismus erklärt; und dabei folgendes merkwürdige Raisonnement geführt, welches wir dem Leser hersetzen, damit er sehe, wie Herr Herder die Kritik der reinen Vernunft versteht. „Also setzest du sie voraus, Schlaftrunkner Idealismus, weil wir sie, selbst ehe wir sie versucht haben, voraussetzen, und weil nicht abzusehen ist, wie ein logisches Principium sie voraussetzte, wenn man sie nicht auch transscendental voraussetzen müßte; denn transscendental muß sie vorausgesetzt werden, weil man nicht sagen kann, sie sei

zuvor, als den Objekten selbst anhängig, von der zufälligen Beschaffenheit der Natur abgenommen worden. Man muß sie voraussetzen, weil sonst keine projektirte Einheit der Verstandes und Vernunftbegriffe zu Stande komme, und ohne solche gar keine Vernunft statt fände. Damit also dies Projekt, eine Vernunft zu Stande komme, müssen wir vor aller Vernunft, eine Vernunft, auch als objektivgültig annehmen. Nur in Ansehung des letztern thun wirs, sonst wäre uns keine objektivgültige Vernunft nöthig. Zeigte uns jemand ein Mittel, wie wir ohne objektivgültige Vernunft eine subjektivgültige Vernunft haben könnten, so wäre die Voraussetzung und Annahme nicht nothwendig. Q. E. D."

Kant stellt nunmehro die Maximen der Vernunft, als Vorschriften für den Verstand zur Betrachtung der Gegenstände der Natur auf. Diese Maximen sind transscendental und müssen also von allem empirischen abstrahiren und blos die Form des Vorstellens zum Grunde legen. Bei einer jeden Vorstellung aber ist dreierlei zu unterscheiden, die Form derselben (Einheit), ihre Materie (das Mannigfaltige) und

beides zusammen verbunden. Dies auf die Maximen der Vernunft angewandt, so erhält man die Prinzipien der Homogeneität (entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda), der Specifikation (entium varietates non temere esse minuendas) und das der Continuität der Formen*) (datur continuum formarum). Das erste auf die Natur anzuwenden, dazu gehört Witz, zur Anwendung des zweiten Unterscheidungsvermögen (wie man es sonst fehlerhaft nannte, Scharfsinn), des dritten Verstand als das Vermögen zu ordnen; daher kömmt es denn, daß von verschiedenen Naturforschern, einige diese, einige jene Maxime bei ihren Nachforschungen befolgen, je nachdem eins der genannten Vermögen bei ihnen das hervorstechende ist. — Herr Herder versteht so wenig, was Kant sagen will, daß er noch die Anmerkung macht, vor aller Erfahrung wisse die Vernunft von Gattungen, Arten und Geschlechtern gleich wenig, und könne sich über Gleichartigkeit, Varietät und Affinität keine

*) Logischen Formen, Arten, formarum logicarum.

Gesetze geben; daraus ist dann auch zu erklären, warum er diese Untersuchungen für mühsames Spielwerk, für Traumreden hält, bei denen nichts weiter zu thun sei, als sich gähnend und gähnend zu verwundern.

Es wäre überflüßig, das noch besonders zu würdigen, was Herr Herder gegen die Idee des Maximums der Abtheilung und der Vereinigung der Verstandeserkenntniß in einem Prinzip, die Kant ein Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit nennt, da aus dem Vorgehenden, wie ich glaube, sich deutlich ergiebt, daß der Verfasser der Metakritik Kant durchaus nicht verstanden hat.

Herr Herder liefert nach der Tafel seiner Categorien folgendes

Schema der Verstandes und Vernunfteinheit.

1\.
Sein,
Dasein, Fortdauer,
Kraft,
Vernunftgesetz der Identität.

2.	3.
Eigenschaften.	Kräfte.
Dasselbe, Ein andres Geschlechte, Gattungen, Art.	Bestehend, Freundlich-Feindlichwirkend, Fortwirkend.
Vernunftgesetz der Homogeneität, Differenz und Artung.	Vernunftgesetz der Causalität, Affinität und des nexus effectivus.

4\.
Maas.
Punkt,
Extension, Protension,
Intension.
Vernunftgesetz des Continuum, Maximum, Minimum u. s. w.

Der Verfasser fügt hinzu: Sollte es noch einer Entwickelung bedürfen? und scheint die Frage zu verneinen, weil der folgende Abschnitt, der den Titel: Gesetz der Vernunft führt, nichts von der Erläuterung enthält, die der kritischuntersuchende Leser mit Recht fordert. Das Gesetz der Identität ist ein formales Prinzip des Denkens und gehört in die Logik, welche es gewöhnlich in der negativen Form ausgedrückt, wo es dann der Satz des Widerspruchs genannt wird. Es gehört also nicht als ein materiales Prinzip des Erkennens in die materiale Philosophie und der ihm zum Grunde liegende Begriff ist der des logischen Setzens, aber keiner der von Herrn Herder genannten Begriffe, weder Sein, noch Dasein, noch Fortdauer, noch Kraft. Freilich wird bei diesen Begriffen, so wie bei allen andern das Prinzip der Identität und des Widerspruchs seine Anwendung finden, insofern es conditio sine qua non alles Erkennens überhaupt ist, allein diese Begriffe liegen ihm weder zum Grunde, noch ist die Anwendung des Prinzips auf sie ausschließlich eingeschränkt.

Wir

Wir kommen nunmehr zu den Gesetzen der **Homogeneität, Differenz** und **Artung**, welches letztere Kant das Gesetz der Specifikation nennt, und welches nur durch Aufsuchung der Differenz seine Anwendung findet, daher mit ihm zusammenfällt. Unstreitig fordert die Vernunft vom Verstande nach diesen Gesetzen die Natur zu betrachten, allein die Fragen, mit welchem Rechte kann die Vernunft voraussetzen, daß die Gegenstände der Natur diese Eigenschaften haben, worauf gründen sich diese Gesetze, welches ist ihr Gebrauch und worauf beruht die Rechtmäßigkeit desselben? fordern eine Antwort, die von Kant gegeben werden und die wir auch oben S. 265. angeführt haben. Herr Herder giebt für das Gesetz der Homogeneität S. 149. folgenden Grund an: „In der dürftigsten Sprache liegt dies Gesetz, da keine menschliche Sprache ohne dasselbe bestehen konnte.“ Die Sprache enthält Zeichen unserer Vorstellungen und da es subordinirte Vorstellungen giebt, so werden sich auch Zeichen dafür finden müssen; übrigens ist dadurch gar nicht erklärt, mit welchem Rechte die Vernunft fordert, zu jeden zwei gegebenen Vor-

stellungen eine höhere zu suchen, der sie subordinirt sind.

Das dritte vom Herrn Herder aufgestellte Vernunftgesetz: ist das der Causalität, Affinität und des nexus effectivus. Das Gesetz der Causalität ist kein Prinzip der Vernunft, sondern wie im vorhergehenden gezeigt worden ist, ein Gesetz des Verstandes. Das Gesetz der Affinität oder wie Kant es genannt hat, das Gesetz der Continuität der Formen ist eine Maxime der Vernunft, nur hätte Herr Herder ihren Ursprung und die Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs deduciren müssen. Er läßt sich aber dies Gesetz dem Gesetze der Causalität nicht beigesellen; auch sieht man nicht ein, was der Begriff der Kraft damit zu thun hat, denn dieser Begriff liegt dem Gesetz der Affinität weder zum Grunde, noch ist das Gesetz auf denselben allein anwendbar. Es wird daher wahrscheinlich, daß der Verfasser den Ausdruck im chemischen Sinn genommen habe; dann aber gehört es zu den empirischen Erfahrungsgesetzen und kann in einer Transscendentalphilosophie keinen Platz finden. Der nexus effectivus oder die Causalverbindung der

wirkenden Ursachen ist ein Gesetz des Verstandes, dessen Deduction auf der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt beruht.

Als das vierte Vernunftgesetz nennt Herr Herder das Gesetz des Continuum, Maximum, Minimum u. s. w. Da diese Gesetze unter den Titel des Maaßes aufgestellt ist, so sieht man wohl, daß hier nicht von dem oben erwähnten Gesetze der Continuität der Formen die Rede sein kann. Spricht der Verfasser von kontinuirlichen Großen, so gehört das Gesetz: Alle Erscheinungen sind continuirliche Größen, sowohl ihrer Anschauung nach, als extensive, oder der bloßen Wahrnehmung (Empfindung und mithin Realität) nach als intensive Größen (s. Krit. der reinen Vernunft S. 212.) für den Verstand und nicht für die Vernunft. Da er das Gesetz des Maximums, Minimums nicht ausgedrückt hat, so läßt sich dasselbe auch keiner Prüfung unterwerfen.

Der Verfasser der Metakritik hängt dieser Prüfung der kantischen Darstellung des regulativen Gebrauchs der reinen Vernunftideen eine kleine Abhandlung an, die er: Gesetz der Vernunft überschreibt.

Der Anfang dieser Abhandlung enthält eine Wiederholung des mehrmals von ihm Gesagten: Aus dem Universo eigne sich jedes Organ das Seinige an, und eine solche Sonderung nehme auch die Einbildungskraft, der Verstand und die Vernunft vor; man strebe, nach der eignen Kraft des Erkenntnißvermögens dahin, im Allgemeinen ein Besonders zu erfassen, und umgekehrt das Besondre im Allgemeinen darzustellen. So particularisire man von Jugend auf, auch generalisire das Kind gern. Unsere Gemeinbegriffe seyen nur dann vollständig, und man könne nur dann im genauesten Sinn All sagen, wo der Begriff dies All selbst enthält, oder wo er ganz unser ist, und wir also zu ihm so viel nehmen können als uns beliebt. Da wohnen wir in unserm Eignen und dürfen sagen: dies Alles ist mein! d. i. dies ist Alles, was ich habe. (Soll dies heißen, nur a priori giebt es absolut allgemeine Sätze, alle empirischen Sätze sind nur comparativallgemein, so ist dies freilich richtig, allein auch die Behauptung der kritischen Philosophie, die zwar nicht so rhetorisch, aber warlich verständlich denselben Satz vorträgt. Hat Hr. Herder was anders sagen wollen, so thut es mir leid, daß ich in

dem Gesagten trotz aller Mühe keinen andern vernünftigen Sinn habe finden können). Es sey, meint er, in den meisten Fällen bloße Läßigkeit, das wir das Wort All aussprechen. (Da hat er freilich Recht: der gemeine Mann ist leicht fertig, solche Gemeinsprüche sich zu bilden, um der Mühe überhoben zu seyn, in jedem einzelnen Fall von neuem eine Prüfung vornehmen zu wollen; doch giebt es auch Fälle, wo wir das Wort All setzen, um blos comparative Allgemeinheit auszudrücken, wo sich dann von selbst versteht, daß wir entweder blos bezeichnen wollen, so weit unsre Erfahrung, oder die bisherige Erfahrung überhaupt, reicht, sey uns keine Ausnahme bekommt, ob wir gleich die Möglichkeit derselben zugestehen, oder wir wollen blos sagen: der Satz gelte von dem bei weitem größeren Theil des Subjektbegriffs). Im Obersatz eines Vernunftschlusses sage also das All blos: nichts ausgenommen von dem, was das Subjekt sagt, was mir und dir in ihm bekannt ist, und was jetzt zu unserm Zweck gehört; daher könne man es oft auslassen und das Subjekt allein nennen. Das All und Keiner des Syllogismus seyen also blos Classen und Schulworte, zu verhüten, daß sich kein Quidam von der Regel

ausnehme. Dem Schluß soll sich nichts entziehen, was zur Particularisation des Allgemeinen auf diesen Fall gehört. (Man sieht, daß der Verf. der Metakritik blos von dem apodiktischen Gebrauch der Vernunft spricht, von dem Kant den hypothetischen sehr wohl unterscheidet). Die Vernunft suche diese allgemeinen Sätze nie, sie drängen sich ihr von selbst anf, damit sie sie particularisire. (Ein Beispiel, daß man oft etwas zu sagen meint, wo man doch nichts sagt: Was will Hr. Herder mit dem Ausdruck, die allgemeinen Sätze d r ä n g e n sich der Vernunft auf? —) Die wahre Vernunft transscendire daher nie, in ihren höchsten Gleichungen (was soll das Wort hier?) befolge sie dasselbe Gesetz, das sie in den niedrigsten befolge: im Allgemeinen das Besondere zu finden, im Mittelwort (medius terminus) es festzuhalten und im Schluß zu gründen. „Je höher sie ihren Begriff nahm, in desto Mehrerem muß er anerkannt werden; im kleinsten und größesten Umfange aber ist das Wesen der Vernunft wie des Cirkels: Radien sind ohne Mittelpunkt nicht, von ihm gehen alle aus, und kehren zu ihm wieder." Das regulative Prinzip gehöre also für eine distorquirende Unvernunft (tortura men-

tis); die Vernunft selbst sey Friedestifterinn zwischen dem Besondern und Allgemeinen, das beides nicht ohne einander seyn könne, indem sie beides einige; diese Verknüpfung geschehe durch die Vernunft selbst, weil sie Vernunft sey. Sie mache das unbestimmte wüste All (omne), an welchem sich nichts denken läßt, zu einem ihr eignen Ganzen (toto) bedingt und bestimmt in seinen Gliedern. (In diesen Sätzen liegt viel Wahres. Erkenntniß findet nur statt, in so fern der Verstand aus dem Chaos der Anschauungen Gegenstände sondert, und also diese bestimmt, und seinen Bedingungen gemäß denkt; allein was Hr. Herder nun sagt, ist zum Theil unverständlich, und wo man den Verf. versteht, kann man ihm nicht beipflichten. „Ein Ganzes bestimmt in seinen Gliedern; hiermit flieht jene transscendentale Synthesis" (wie dies folgt sehe ich nicht). „Die Feindin alles menschlichen Anerkennens, die Theile zu Theilen, Räume zu Räumen setzt, um ein Absolutum zu erhaschen, wovon der Verstand keinen Begriff hat, welches auch auf diesem Wege das 1 + 1 nicht einmal zu finden wäre. An ihre Stelle tritt Umfassung des Begriffs (Comprehensio) durch Zusammenordnung. Nicht

aus Theilen wird der Vernunft ein Ganzes zusammengesetzt, (syntheſiret,) noch in Theile von ihr zerſtückt, dichotomiret; ſondern als Ganzes (totum) lebendig anerkannt in ſeinen Gliedern. Dieſe conſtituiren das Ganze energiſch und höchſt beſtimmt, weil es nur in ihnen unzertrennt und untrennbar lebet. Abſolut heißt ihr nicht das Bedingungsloſe, ſondern das in und zu ſich ſelbſt Geordnete durch ſich ſelbſt höchſt Bedingte." (Und der Begriff des Weltalls, den der Verfaſſer ſo oft braucht, wo iſt der entſtanden? doch gewiß nicht durch die Sinne gegeben und durch den Verſtand verbunden? Offenbar ſetzt die Vernunft, das was ſie Welt nennt, aus Theilen zuſammen, ſie ſtellt die Zuſammenſetzung als vollendet vor, eben deshalb iſt ſie Idee und kein empiriſcher Begriff. — Lebendig anerkennen, energiſch conſtituiren, das in und zu ſich ſelbſt Geordnete ſind Ausdrücke, die von einer lebhaften Imagination zeugen, allein nicht in eine Kritik der Erkenntniſſe gehören, wo alles auf eine genaue Beſtimmung der Begriffe ankömmt).
„Die Vernunft vernahm als Richterin

den Grund des Anbringens
Parthei und Gegenparthei
und
Entscheidet."

(Ist die Entscheidung, wie wir sie oben in den Fragen der rationalen Psychologie und Kosmologie durch Herrn Herder kennen gelernt haben, so ist sie Machtspruch, und als despotisches Verfahren der Vernunft unwürdig und zuwider).

„Die Entscheidung kehrt zum Grunde des Anbringens zurück, der in beiden Mittelgliedern nur geweitet, d. i. von beiden Theilen auseinandergesetzt ward. Die beiden Extreme finden durch Ja oder Nein ihre Mitte wieder."

„Hieraus ergiebt sich warum unsere Categorien als

1.
2. 3.
4.

gestellt wurden; ein leeres Spiel der Dichotomie sollte dies nicht seyn. So gestellet geben sie den Aktus der Vernunft selbst an, und sind nichts als drei Glieder des Syllogismus, indem die zwei mittlern den medius terminus

verbreiten, und die vierte Zahl zur Ersten zurückkehret *). Wenn ich z. B. den Begriff vom Sein in seinen großen Dimensionen Raum und Zeit wahrgenommen habe, kehren beide Extreme in ihn selbst, in den Begriff einer bestehenden Kraft zurück, durch welche zwischen beiden der Zustand einer Beharrung wird." (Der Begriff der Kraft setzt den Begriff der Ursach voraus, und entspringt nicht analytisch aus dem Begriff des Seins oder der Wahrnehmungen in Raum und Zeit. Wie Sein im Raum und Zeit, Extreme genannt werden können, ist mir nicht einleuchtend; auch verstehe ich nicht, was das heißen soll, die Wahrnehmungen des Seins in Raum und Zeit kehren in den Begriff des Seins zurück, und zwischen den Wahrnehmungen des Seins in Raum und Zeit, wird der Zustand einer Beharrung durch den Begriff einer bestehenden Kraft. —

---

*) In einer Note fügt Hr. Herder folgendes hinzu: Der Construction der Rede nach würden sie thesis, aetiologiae, apodosis heißen. In anderer Rücksicht können die beiden Mittelglieder als integrirende Theile des Hauptbegriffs betrachtet werden, der in 1 und 4 erscheint.

(Das mag wohl esoterische Philosophie seyn, von der den Uneingeweihten nichts verständlich wird. Dies gilt auch von dem Folgenden). „Der Begriff der Qualität, durch Geschlechter und Gattungen verfolgt, kann nirgend hin, als in sich selbst zur eigenthümlichen Art zurückkehren, in welcher jede Gattung, jedes Geschlecht beharret, wenn Eigenschaften und Individuen in immerwährenden Strom sind. In der Categorie der Kräfte werde ich aus Anziehung und Zurückstoßung nie eine Welt zimmern; es muß eine Kraft seyn, aus welcher beide entspringen; und in welche beide mit neuer Verjüngung d. i. einem Effekt sich wieder vereinigen. Die auseinander gesetzten Extreme waren nur Mittelglieder." (Das soll vielleicht auf die kantischen metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft Bezug haben, worin dargethan wird, daß man der Materie, damit sie den Raum erfüllen könne, Anziehungs und Zurückstoßungskraft beilegen müsse. Herr Herder will beide Kräfte in einer einzigen Grundkraft vereinigen, welches wäre denn diese Grundkraft? — Es versteht sich, daß nicht blos von einem höhern Begriff die Rede ist, der beide Kräfte als Begriffe logisch unter sich begreift. Der Verf. der Me-

takritik würde sich ein grosses Verdienst um die Naturwissenschaft erworben haben, wenn er uns mit dieser Grundkraft bekannt gemacht hätte). „Im Begriff des Maaßes endlich kehren seine beiden Dimensionen Extension und Protension, die vom Punkt ausgingen, als weitgenommene Extreme zur dritten Dimension, der Intensität wieder." (Extension und Protension sollen Intensität geben! — —). „Die Categorie ist also nichts als der in seiner Construction dargestellte Vernunftaktus; die beiden Arme der Waage müssen an einer Unterlage befestigt seyn, worauf zwischen beiden, ein viertes, die Zunge, den Ausschlag giebt, d. i. entscheidet." (Eine unrichtige Darstellung der Waage, und das Bild verbreitet über das vorhin Gesagte kein grösseres Licht).

Im folgenden spricht Hr. Herder von den vier Wissenschaften, die sich aus den vier Hauptbegriffen seiner Categorien ergeben sollen, der der Ontologie, Naturkunde, Physik und Mathematik, und behauptet, daß in der Construktion derselben sich die angegebene Regel der Vernunft zeigen müsse. Ich habe im ersten Theil der Prüfung S. 253 u. fg. über diese vier Wis-

senschaften und deren Ableitung weitläuftig gesprochen, und kann also mich hier darauf berufen. Man sieht übrigens, daß Hr. Herder einen ganz eignen Begriff von Construktion haben muß, da er in der Ontologie und Naturbeschreibung construiren will *) Ueber Ontologie, die ihm Philosophie der allgemeinen Verstandessprache ist, sagt er folgendes: „Die Zusammenhäufung eines Wörterbuchs, in welchem Wort auf Wort, wie Blatt auf Blatt folgt, giebt uns den Begriff einer Sprache nicht, sondern Ableitung und Zusammensetzung der Begriffe, Etymologie und Syntaxis. Nicht Synthesis des Einzelnen zum Einzelnen, sondern συμπλοκη, Comprehension des Ganzen, d. i. die Verknüpfung des Allgemeinen mit dem Besondern." (Hier ist nun durchaus nicht abzusehen, wie der bei der Categorie des Seins vom Hrn. Herder geschilderte Vernunftaktus: „Wenn ich den Begriff von Sein in seinen großen Dimensionen Raum und Zeit wahrge-

*) In der Folge meint er einmal, der Philosoph construire den Begriff, wenn er ihn mit einem Worte bezeichnet.

nommen habe, kehren beide Extreme in ihm selbst, in den Begriff einer bestehenden Kraft zurück, durch welche zwischen den Zustand einer Beharrung wird," seine Anwendung finden kann, und doch soll diese Categorie der Ontologie zum Grunde liegen und der beschriebene Vernunftaktus in ihr sich offenbaren).

„In der Naturkunde giebt das Hin- und Herzählen der Gattungen und Geschlechter keinen Begriff der Wissenschaft, sondern ihre Zusammenfassung unter den Hauptbegriff, Charakter, Genesis, Art, d. i. die Anerkennung des Allgemeinen in dem Besondern und wechselseitig." (Die Naturbeschreibung bekömmt nur systematische Form, in so fern bei ihr die drei oben genannten Maximen der Homogeneität, Specification und Continuität angewandt werden; aber vielleicht hat Hr. Herder dies sagen wollen, dann hat er sich dunkel ausgedrückt und hatte die Anwendung der Maximen rechtfertigen müssen). „In der Physik bringt eine Dichotomie mechanischer Kräfte nie zum Ziel; beide aus Einer Ursach entsprossen, in Eine Wirkung zusammengehend, wirken durch Verwandt-

schaft auf einander freundlich, feindlich; nur also wird etwas in der Natur, die sich nicht anders als genetisch durch Abkunft, Verwandschaft, Erzeugungen hält und in ihnen fortlebt. Ihr Typus

Genetische Abkunft,
Freundschaften, Feindschaften,
Produkte,

trägt den Typus der Vernunft selbst an sich." (Da wir schon oben über Anziehungs- und Zurückstossungskraft der Materie und über die Vereinigung derselben in eine Grundkraft gesprochen haben, so können wir das hier übergehen.)

Es ist auffallend, daß Herr Herder die Rechtfertigung seiner Categorientafel nicht auf die Mathematik fortgeführt hat; es ist aber freilich auch nicht einzusehen, wie die von der Extension und Protension entsprungene Intension (so stellt sie der Verfasser der Metakritik S. 173. vor) die Grundidee der Mathematik sein könne. Doch wir haben in der Metakritik so manches Ungewöhnliche in Dunkelheit gehüllt vortragen sehen, wer weiß ob dies nicht auch hier der Fall hätte sein können.

„Die Vernunft, fährt Herr Herder fort, ist unser höchstes, in sich selbst beschlossenes Seelenvermögen, das Gesetz derselben heißt: Wäge zu beiden Seiten. Umfasse den Begriff in allen seinen Gliedern und führe ihn in sich selbst zurück. Nur das in sich selbst bestimmte ist absolut und nothwendig. Diese Vernunft spricht auch: Mein Begriff von Gott ist die ewige Vernunft selbst, sie ist mir in mir und in Allem gegeben. Auf einem Daseienden, Nothwendigen, in sich Höchstbestimmten steht alle Veränderung; jeder Begriff des Verstandes, jedes Urtheil der Vernunft hängt am Wort Ist oder Ist nicht; es setzt Wahrheit voraus, Wahrheit in sich, zuletzt ewige Wahrheit. (Sind denn nicht alle Wahrheiten ewig?)

Ich halte es für überflüßig, etwas zur Beurtheilung des Gesagten hinzuzusetzen, da dies nur eine Wiederholung des Vorhergehenden ist. Was werden aber meine Leser zu folgenden Behauptungen sagen? „Könnte das Auge sich selbst aussprechen, es spräche sich aus als Formel einer unendlichen Vernunft d. i. unendlich vieler, in ihr dargestellten Ver-

hält-

hältnisse, in sich selbst zusammentreffender Gedanken. Die Vernunft spricht sich selbst also aus, auf ein Nothwendiges d. i. höchstbestimmtes Dasein mit seinen Folgen, auf Verknüpfung zwischen Ursach und Wirkung gegründet. Aber die Vernunft weiß, daß sie ist, sie weiß es allein. Selbst die Phantasie könnte ohne sie nicht dichten, sie setzt schon Vernunft voraus und hüllet was sie nicht genau kennt, nur ein in ihre Bilder. Der Wilde und wir erkennen die Wirkung eines großen Geistes; die Phantasie selbst hat droben ihre Flügel verlohren, auch sie erkennet eine durch sich bestehende, ewige Wahrheit; ohne welche auch keine Naturgesetze und keine Mathematik statt findet. Der Prototyp der Vernunft ist Bestehen in sich, nothwendige Wahrheit. Wer die reinste Idee der Vernnnft für Phantasie erklärt, erklärt auch für Phantasie, daß 2 + 2 = 4. sei" Läuft das nicht alles auf den Schluß hinaus, weil wir Vernunft haben, muß es eine höchste Vernunft geben? wo wäre hier wohl der nervus probandi?

Der
Kritik der reinen Vernunft
Zweyter Theil
welcher
die transscendentale Methodenlehre
enthält.

Die Kritik der reinen Vernunft zerfiel nach Kant in zwei Haupttheile, in die transscendentale Elementarlehre und in die transscendentale Methodenlehre. Jene prüfte die Anschauungen, Begriffe und Sätze aus welchen man ein Gebäude der reinen Erkenntniß aufführen wollte, und nach dem die Quelle dieser Vorstellungen aufgesucht und die Grenzen des Gebrauchs derselben bestimmt worden sind, so muß diese nun die formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft aufstellen.

Kant theilt sie in dieser Absicht, in die Disciplin, den Kanon, die Architektonik und die Geschichte der reinen Vernunft.

I. Die Disciplin der reinen Vernunft.

Der Gebrauch der Vernunft bezieht sich entweder auf Gegenstände der Erfahrung, (er ist empirisch) oder er ist rein a priori. In Rücksicht der Gegenstände der Erfahrung bedarf die Vernunft keiner Disciplin, da die empirische Anschauung sie in einem sichtbaren Gleise hält und die Erfahrung selbst sie bald von Irrthümern überzeugt. Der reine Vernunftgebrauch ist wiederum doppelt, entweder mathematisch oder philosophisch; im ersten Fall legt sie ihren Begriffen reine Anschauungen unter, construirt sie und sichert ihnen dadurch ihre Realität und sich vor Ausschweifung und Irrthum; im zweiten Fall bleibt sie blos bei Begriffen stehen, und hier kann sie, wenn sie sich selbst nicht recht versteht, leicht durch ihren Hang über die Grenzen der Erfahrung hinauszugehen, zu Irrthümern veranlaßt werden, daher fordert sie eine Disciplin d. h. eine negative Gesetzgebung, wodurch bestimmt wird, welchen Gebrauch sie von gewissen Vorstellungen nicht machen kann. Diese Disciplin ist also von keinen positiven Nutzen, so daß sie uns Erkenntnisse verschaffte, sondern sie wehrt blos Irr-

thümer ab. — Woher hat aber die Vernunft die Quellen dieser Erkenntniß der Grenzen ihres richtigen Gebrauchs? In sich selbst. Es wird weiter nichts erfordert, als die Quellen unserer Vorstellungen aufzusuchen, und die Funktion unserer Erkenntnißvermögen mit sich selbst einstimmig zu machen, um dadurch zu erkennen, welchen Gebrauch gewisse Vorstellungen zu lassen und welchen nicht. — Zeigt sich, daß bei einem gewissen Gebrauch die Vernunft mit sich selbst in Widerstreit geräth, so ergiebt sich daraus unmittelbar, daß er nicht statt finden kann. Wozu dient aber der Hang der Vernunft, über die Grenzen der Erfahrung hinaus zu gehen? Er ist ein Sporn, die Erkenntniße zu erweitern und zu verbinden. Der Grund des Hanges ist gut, er wird nur schädlich, in so fern er nicht richtig verstanden und angewandt wird, so wie auch im Moralischen der sinnliche Trieb aus dem nicht von der Vernunft gezügelt Laster entspringen, an sich einen guten Zweck hat; so ist z. B. der Trieb zur Nacheiferung, der in Neid ausarten kann, an sich nicht böse, und er hilft zur Vervollkommnung des Menschen. Dies enthält zu gleicher Zeit die Antwort auf das was Herr Herder S. 188. sagt, die In-

pektiven abgerechnet, auf welche nicht zu antworten, wir uns vorgesetzt haben. „Die reine Vernunft, dem Hange nach eine Semper Augusta, soll also disciplinirt werden: von wem? Von ihr selbst? Wie kann die alte und immer junge Verführerin, Mutter so vieler Täuschungen und Blendwerke, sich selbst ziehen und bessern, da nach dem kritischen System diese Blendwerke und Täuschungen in ihrer Natur liegen. Der transscendentere Zuchtmeister der transscendentirenden Vernunft ist also niemand als der kritische Philosoph selbst, in dem die reine disciplinirende Vernunft, substanziell, habituell, allgütig wohnet."

Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche.

Da die Vernunft unabhängig von aller Erfahrung im Gebiet der Mathematik so glänzende und glückliche Fortschritte machte, so kam man auf den Gedanken durch Anwendung der mathematischen Methode die philosophische Erkenntniß im Felde der Metaphysik gleichfalls mit apodiktischer Gewisheit erweitern zu können. Das was für die Mathematik die mathematische Methode ist, kann für die Phi-

losophie, die dogmatische genannt werden. Sind aber beide Wissenschaften, Philosophie und Mathematik so gleichartig, daß man in beiden eine und dieselbe Methode befolgen kann? Diese Frage hat Kant in dem vorliegenden Abschnitt beantwortet.

Den Unterschied zwischen beiden Wissenschaften, giebt er folgendergestalt an: Die philosophische Erkenntuiß ist die Vernunfterkenntniß aus Begriffen, die mathematische aus der Construktion der Begriffe. Beide kommen darin überein, daß sie Vernunfterkenntnisse, nicht historische Erkenntnisse sind; sie unterscheiden sich darin von einander, daß die Mathematik ihre Begriffe construiren, d. h. sie abgesondert von aller Erfahrnug, a priori in einer reinen Anschauung darstellen kann. —

Diese differentia specifica aus der sich am Ende aller Unterschied der Methoden in beiden Wissenschaften ableiten läßt, wird vom Herrn Herder angegriffen. Er meint, der Philosoph construire auch seine Begriffe, indem er sie mit Worten bezeichne. Aber Bezeichnung und Construktion sind Himmelweit von einander unterschieden. In dem der Mathematiker dem

Begriff des Dreiecks zufolge eine solche Figur verzeichnet, soll diese Zeichnung ihm nicht den Begriff Dreieck im Bewußtsein erhalten oder ihn wieder hervorrufen, sondern er wird an demselben des Gesetzes sich bewußt, nach welchem die Einbildungskraft ein Dreieck zeichnet. Dem Mathematiker giebt nicht das Bild, sondern das Schema der Einbildungskraft, das er in demselben und durch dasselbe erkennt, Gewisheit. Dadurch daß der Mathematiker seinen Begriffen durch die Einbildungskraft Anschauungen unterlegt, sichert er ihre Realität; hat aber jeder Begriff des Philosophen deshalb schon Realität, weil er ihn mit einem Worte bezeichnen kann? — Die Behauptung, daß es in der Mathematik apodiktisch wahre Sätze giebt, die sich nicht construiren lassen, muß Herr Herder beweisen.

Dadurch, daß die Mathematik ihre Begriffe anschaulich betrachtet, erkennt sie das Allgemeine im Besondern; sie wird sich bei der Darstellung des Besondern (des gezeichneten Dreiecks) die Regel des Verfahrens überhaupt, des Allgemeinen bewußt. Der Philosoph erkennt durch Begriffe; und selbst seine Erkennt-

niß einzelner Gegenstände wird dadurch bestimmt daß er ihnen Merkmale beilegt oder abspricht; diese Merkmale aber sind Begriffe, die sich, der Möglichkeit des Gebrauchs nach, auf mehrere Gegenstände beziehen, allgemeine Vorstellungen, und also betrachtet die philosophische Erkenntniß das Besondere nur im Allgemeinen. Herr Herder sagt dagegen: „Auch die Philosophie betrachtet das Allgemeine im Besondern, in dem sie Jenes auf Dieses bezieht; außer solchem Bezuge ist ihr das Allgemeine müßig.“ (Freilich kann von dem Allgemeinen zur Erkenntniß bestimmter Gegenstände nur dadurch Gebrauch gemacht werden, daß man das Allgemeine als Merkmal im Besondern darstellt, allein dann wird doch das Besondere durch das Allgemeine erkannt.) „Anderntheils erkennet die Mathematik am Besondern das Allgemeine, ohne sich darum zu kümmern.“ (Freilich gehet dem Mathematiker die Frage: wie gelange ich zu meiner Erkenntniß und zu der apodiktischen Gewißheit derselben, nichts an; sondern der Beantwortung derselben muß sich die Philosophie unterziehen; doch hat dies mit unsrer Untersuchung nichts gemein.) „Es geschieht dort wie hier eine Handlung der Seele.“

(Daß dies durchaus unrichtig sei, sieht man wenn man die Beweise des Geometers, der Hülfslinien zieht, mit den Beweisen des Philosophen vergleicht.)

Kant berichtigt die Meinung, daß die Philosophie Qualitäten, die Mathematik Quantitäten zum Objekt habe und zeigt die Form der Mathematik sei die Ursach, warum sie lediglich auf Quanta gehen kann; denn da die Mathematik ihre Begriffe in der reinen Anschauung, Raum oder Zeit darstellen muß, diese aber Gleichartiges Mannigfaltiges enthält, welches indem es synthetisch verknüpft ist, Größe genannt wird, so bezieht sich die Mathematik auf Größen. Herr Herder merkt hierbei folgendes an: „Da keine Form ohne Materie denkbar ist; so gehet Mathematik ihrer Natur nach auf Quanta d. i. aufs Maas der Dinge.“ (Die Mathematik hat ihre Eigenthümlichkeit nicht im Objekt, der Größe, sondern in der Art und Weise, wie sie den Gegenstand, behandelt, denn die Philosophie kann auch Quanta betrachten; nur daß die Mathematik ihre Begriffe construirt, und dem Begriff den Gegenstand giebt, sich auf Intuition stützt, die Philosophie

hingegen discursiv denkt; dadurch und nicht durch die Verschiedenheit der Objekte unterscheiden sich beide von einander. Freilich bestimmt die Form der mathematischen Erkenntniß die Materie derselben; allein die Materie der Mathematik (Quanta) gehört unter einer andern Form auch zu den Objekten der Philosophie. — Herr Herder irrt ferner, wenn er behauptet, die Mathematik beschäftigt sich allein mit dem Messen, das Messen gehört mit zu den Untersuchungen dieser Wissenschaft, allein es macht weder den alleinigen Gegenstand, noch den Hauptzweck derselben aus.) „Wo Maas statt findet, treibet sie ihr Werk und würde es treiben, gesetzt, daß sie ihre Begriffe auch nicht in der Form, wie sie es thut construirte." (Die Mathematik leidet nicht blos Anwenduug wo es etwas zu messen oder zu rechnen giebt, sie stellt z. B. in der Mechanik die Richtung der mittleren Kräfte dar. — Der Satz, die Mathematik würde ihr Werk treiben, wenn sie auch ihre Begriffe nicht in der Form wie sie es thut construirte, hat keinen Sinn; denn wird denn die Philosophie Mathematik, wenn sie Größen betrachtet?) Da aber Maas im Unermessenen jeder Art schlechthin unser

Begriff ist, den wir nach Belieben construiren mögen, so geschieht es im Raum d a r s t e l l e n d; in Zahlen der höhern Analyse nicht also. Als diese erfunden wurden, d. i. als ein neues Maas des Unendlichen an die Dinge gelegt ward, stand den Erfindern ihre Symbolik frei; znm Theil bezeichneten und bezeichnen Britten und Deutsche noch jetzt anders." (Den ersten Theil des Satzes weil Maas im Unermessenen jeder Art schlechthin u n s e r Begriff ist, den wir nach Belieben construiren mögen, so geschieht es im Raume darstellend, verstehe ich nicht, auch sehe ich die Consequenz nicht. Was soll das heißen, Maas im Unermessenen ist schlechthin u n s e r Begriff? Es steht daher in unserm Belieben ihn zu construiren, wie wir wollen, und deshalb construiren wir ihn im Raum? Die Arithmetik wozu auch die höhere Analyse gehört, die sich mit Construktion der diskreten Größen beschäftigt, construirt nicht wie die Geometrie darstellend, sondern symbolisch, indem sie die diskrete Größen sich als Punkte oder auf eine andere Weise darstellt. Versteht sich, daß diese symbolische Construktion mit der Bezeichnung nicht zu verwechseln ist; nicht die Bezeichnung $a + b > a$

gründet die Wahrheit des Satzes, sondern die Construktion, daß wenn man zu einer Größe eine andere hinzufügt, die Summe größer ist, als die Größe allein genommen. Die Bezeichdung dient nur die gegebenen Vorstellungen der Operationen, die mit den Größen vorgenommen sind, im Bewußtseyn zu behalten).

Kant sagt S. 742 der Kritik der reinen Vernunft: „Nur der Begriff der Größe läßt sich construiren, d. i. a priori in der Anschauung darlegen; Qualitäten lassen sich in keiner andern als empirischen Anschauung darstellen; daher kann eine Vernunfterkenntniß derselben nur durch Begriffe möglich seyn." Darauf erwiedert Hr. Herder: „Auch bei Quantis kann eine Vernunfterkenntniß anders nicht als durch Begriffe statt finden, denn Verhältnisse sind Begriffe," (wer hat denn behauptet, daß in der Mathematik keine Begriffe gebraucht werden, diese Begriffe müssen nur in der reinen Anschauung dargestellt werden können), „und wenn sich Qualitäten in keiner andern als der empirischen Anschauung darstellen ließen, so hinderte dies ihre Construction als Begriffe nicht." (Man sieht bald ein, daß hier über den Ge-

brauch des Ausdrucks Construction, ob er Darstellung in einer Anschauung überhaupt, oder Darstellung in einer reinen Anschauung bezeichnen soll, Streit statt findet; Kant braucht ihn in der letztern Bedeutung, und da Philosophen über Sachen und nicht über Worte streiten, so muß der kantische Gegner nicht den Ausdruck Construction in einer andern Bedeutung brauchen). „Da sich aber nicht alle Qualitäten in empirischer Anschauung, d. i. sinnlich darstellen lassen müssen: es giebt Eigenschaften und Verhältnisse, die die Vernunft als Abstrakte anerkennt, Begriffe höherer Art, die dennoch völlige Gewisheit haben; da auch nicht Größen allein, und nicht jeder Begriff von Größen sich in der Anschauung darstellen läßt; ein großer Theil der höheren Analysis stellt ihre Größen in keiner Anschauung dar, so sieht man, das anschauliche Darstellung das Wesen der Sache nicht erschöpfe. Wahre Verstandes- und Vernunftbegriffe werden der Seele ursprünglich an den Gegenständen selbst, abgeleitet und erhöht in richtigen Worten, anerkennbar, welches mehr ist als anschaubar oder angaffbar." (Alle reale Qualitäten von denen wir Erkenntniß haben sollen, müssen sich auf mög-

liche Erfahrung gründen, und bei empirischen Anschauungen ihre Anwendung finden; Herr Herder soll das Gegentheil beweisen, nicht blos energisch behaupten. Dies gilt auch von der Behauptung, daß ein großer Theil der höhern Analyse ihre Größen in keiner Anschauung darstelle. — Bemerkungen über den edlen Ausdruck angaffbar enthalten wir uns). „Alle diese Unterschiede, flach gegriffen, geben flache Disparationen: z. B. die Philosophie handelt eben sowohl von Größen als die Mathematik, von der Totalität, Unendlichkeit u. s. w. Sie handelt davon, aber nicht wie die Mathematik handelt. Die Mathematik beschäftigt sich auch mit dem Unterschiede der Linien und Flächen, als Räumen von verschiedener Qualität, mit der Continuität der Ausdehnung als einer Qualität derselben. Linien und Flächen als Räume von verschiedener Qualität sind undenkbar, wie ist Raum von Raum in Qualität unterschieden?" (Linien und Flächen sind offenbar extensive Größen, verschiedene Grenzen des Raums und der Qualität nach verschieden). „Und wäre ers, so wird dieser Unterschied so wenig ein Geschäft der Mathematik, als im Continuum der Ausdehnung jemals die Qualität derselben, sofern sie nicht

die Größe verändert, ein Gegenstand der Mathematik wird. Im Ausgedehnten zeichnet sie Verhältnisse unbekümmert, ob das Continuum von Gold, Eisen oder ein Nichts sey." (Da die Mathematik ihrer Form nach nur Größen zum Objekt haben kann, so wird die Geometrie freilich nur die Qualitäten des Raums in Erwägung zu ziehen haben, in so fern Größe bei ihnen statt findet).

Kant betrachtet im weitern Verfolg dieses Abschnitts, die Definitionen, Axiomen und Demonstrationen, worauf die Gründlichkeit der Mathematik beruht, und zeigt, daß diese in der strengen Bedeutung des Worts in der Philosophie sich nicht finden können. Da Hr. Herder aber diese Untersuchungen übergeht, weil die Betrachtung derselben, wie er sagt, unnütz und langweilig seyn würde, so haben wir nichts weiter hinzuzufügen. Der Verf. stellt nun folgende Fragen auf:

Giebt es eine Disciplin der reinen Vernunft? welches ist sie? und wodurch wird dieselbe?

Die Vernunft, sagt er, muß sich als Richterin selbst discipliniren und das Baugeräth, das ihr

die andern Erkenntnißvermögen zuführen, als Baumeisterin beurtheilen, das Schlechte verworfen und das Gute anerkennen. Die Rivalität zwischen der Philosophie und Mathematik in Ansehung gethaner Fortschritte, sey ein leerer, jetzt ziemlich abgekommener Streit. (Hat denn Kant diesen Streit von neuem hervorgesucht? Er will blos zeigen, daß die Meinung der Metaphysik durch Nachahmung der mathematischen Methode apodiktische Gewisheit zu verschaffen, die vor Kant unter den deutschen Philosophen sehr gång und gebe war, unrichtig sey, weil beide Wissenschaften ihrer Natur nach eine ganz verschiedene Methode fordern). Hr. Herder zählt sodann alle Dinge auf, die den Geist zur Mathematik wecken, und die Ausbreitung dieser Wissenschaft befördern mußten. Als originelle Bemerkung können wir folgende Stelle unsern Lesern nicht vorenthalten: „Die Mathematik geht, wie jede andere sichre und höhere Kunst, gleichsam dem Instinkt zur Seite. Als Talent meldet sie sich sehr bestimmt an, überwindet Hindernisse und schreitet zum Werk; so lange es Bienen giebt, wird es auch Bau- und Meßkünstler geben.“ So werden also die Meßkünstler und Baumeister, denen die Fortdauer ihrer

Wis-

Wissenschaft am Herzen liegt, zu beten haben: Gott erhalte die Bienen!

Die Philosophie, fährt er fort, nahm einen andern Weg, weil sie ein größeres Gebiet, als ihre Schwester die Mathematik hat; sie soll alle Gegenstände der Welt construiren; sie umfasset alle Wissenschaften und Künste, ja die Mathematik selbst; ihr Gebiet ist unendlich. Sie construirt Begriffe durch Worte, allein eben dadurch entsprang durch Misbrauch in ihr die größte Verwirrung. Seit Des-Cartes und Leibnitz habe man mit Recht gemeint, die äußere Euclidische Form sey der Philosophie günstig, denn die Methode hieß Lehrart, Unterschied und Ordnung also, Bestimmung wollten sie ihren Lehrsätzen durch diese Methode geben, daß kein Satz für etwas anders genommen würde, als was er seyn sollte, daß keiner am unrechten Orte stünde und sich eine falsche Gewisheit anmaßte, dies war der Zweck des mathematischen Vortrages. Der kritischen Philosophie wäre freilich diese Methode ein Fegfeuer, und vielleicht noch mehr. (Wahrscheinlich, die Hölle. Wie schonend uns Hr. Herder behandelt! Er zeigt uns, um uns nicht zu sehr zu erschrecken, den Schwe-

felpfuhl nur in der Ferne). — Längst ist es erwiesen, daß das Wesen der mathematischen Lehrart Gründung in Prinzipien, deutliche Bestimmung und Ordnung der Begriffe sey, und diese sind auch ohne articulirte Benennung die Erfordernisse jedes gründlichen, ordentlichen Vortrags. (Daß die Mathematik in Rücksicht der Gewisheit der Erkenntnisse und der Evidenz mehr leiste, als die Philosophie, wer kann dies bezweifeln? Dieser höhere Grad der Vollkommenheit beruht freilich auf der mathematischen Methode, die aber wie Kant gezeigt hat, welches zu untersuchen Hrn. Herder, wie er sagt, zu langweilig war, nur dieser Wissenschaft ausschließlich angehört). —

Doch es kommt auf die Methode, fährt der Verf. der Metakritik fort, nicht alles an; sondern auch auf die ersterfaßten Begriffe und Worte; Vernunftzucht muß also darauf hinausgehen, Letternwitz und Wortscharfsinn zu verbannen, (Hr. Herder scheint seine Metakritik dieser Zucht nicht unterworfen zu haben,) den falschen Tief- und Leersinn aufzudecken, den Wahn zu entfernen, daß eine wissenschaftliche und verständliche Sprache zweierlei sey, und

daß man kurz und zu rechten Zeit philosophire.

Dies sind die großen Resultate der Herderschen Disciplin der Vernunft, die mit vielen Schmähreden gegen die kritische Philosophie und ihre Anhänger durchwebt sind. Dem Ganzen hängt er noch eine Erinnerung an, worin er darlegt, welche Art des Scherzes und Spottes beim Wahn, als possirliche Eigenthümlichkeit, beim Wahn mit Anmaßung oder Unduldsamkeit verbunden, und endlich wenn die Intoleranz des Wahns Tribunäle errichtete, gebraucht werden mußte, welche er dann sehr artig in einer Tafel nach seiner Manier

1

2 3

4

zusammenstellt; und das Ganze mit einer Stelle aus Swifts Mährchen von der Tonne schließt.

Kein Wort über diese Gegenstände; sie gehören nicht in eine Widerlegung der Herderschen Behauptungen, und bei dem festesten Vorsatz kaltblütig zu bleiben, wird es unmöglich,

die Sachen mit dem rechten Namen ohne Rückhalt zu nennen. —

Ueber die Disciplin der Vernunft im polemischen Gebrauch macht Herr Herder einige unbedeutende Bemerkungen, die aber durchaus keine Gegengründe gegen die kantischen Behauptungen enthalten, und also von uns übergangen werden.

So übergeht er auch die beiden folgenden Abschnitte: Disciplin der Vernunft in Ansehung der Hypothesen und Beweise, und bemerkt blos, die Hypothesen werden von einer mit Verstandes und sinnlichen Kenntnissen ausgerüsteten Einbildungskraft entworfen, und die Vernunft soll sie richten, dem widerspricht aber Kant auch nicht; es ist blos die Frage, daß wenn gleich die transscendentalen Ideen der Vernunft, z. B. die der Gottheit, keine Erkenntniß verschaffen, ob sie nicht als Hypothesen zur Erklärung der Naturdinge gebraucht werden können; eine Frage, welche Kant verneinet, weil eine Hypothese Möglich-

keit des Gegenstandes selbst voraussetzt, und auch bei der Erklärung das was man aus bekannten empirischen Prinzipien nicht hinreichend versteht, durch etwas erklärt werden würde, davon man gar nichts versteht.

Wir gehen ohne weitere Zusätze zum folgenden Hauptstück fort.

Der Kanon der reinen Vernunft.

Kanon heißt ursprünglich Regel, Richtschnur; Kant versteht darunter den Inbegriff der Grundsätze a priori des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnißvermögen überhaupt. Da aber von der reinen Vernunft kein speculativer Gebrauch zur Erkenntniß der Gegenstände statt findet, so kann es auch keinen Kanon desselben geben. Herr Herder sagt dagegen: „Eine Erkenntnißkraft bei welcher kein richtiger Gebrauch möglich ist; eine reine Vernunft deren Gebrauch durch und durch dialektisch, d. i. zanksüchtig und rechthaberisch ist, die keinen Kanon hat, noch haben kann, wohl aber einer vierfachen Disciplin bedarf, die ohne Kanon der Disciplin fähig ist; wäre es zu kühn, wenn wir Behauptungen der Art geradehin irrationelle Grundsätze in grammatisch = logischem

Sinn nennten? So insultiren sollte man auch die menschliche Vernunft auch nicht in Scherzen und Paradoxen."

Die reine Vernunft ist in Rücksicht der Erkenntnisse nur von regulativem Gebrauch, und daher kann sie blos durch Disciplin in ihren Grenzen gehalten werden, und man kann keinen Kanon aufstellen, in welchem positive Gesetze für das Gebiet ihrer Erkenntnisse enthalten wären, weil sie kein eigenthümliches Gebiet der Erkenntniß hat. Sie wird nur dialektisch, wenn sie sich ein solches Gebiet erdichtet. Es ist also nur Wahrheit und keine Insulte für die Vernunft, wenn man dies von ihr behauptet, und Herr Herder ist wirklich mehr als kühn, (verwegen *),) und überdies inhuman, die kantischen Behauptungen irrationelle Grundsätze in grammatisch-logischem Sinn zu nennen. So insultiren sollte man nicht, selbst wenn das Recht völlig auf seiner Seite wäre. — Dies gilt auch von dem Folgenden, wo der Verf. die Kritik mit der Bulle in coena Domini ver-

---

*) Verwegen, wer sein Gewicht nicht kennt, wie vermessen, wer sich im Maaße irrt.

gleicht, und in einer Note ihre Bemerkungen Wahn, raison sans raison nennt.

Da nun die speculative reine Vernunft kein Gebiet hat, wo ihre Vorschriften constitutiv gelten, und also für sie kein Kanon statt findet, so entsteht die Frage, ob die praktische Vernunft nicht eine solche Erweiterung verschaft. — Es läßt sich aber darthun, daß alles Interesse der speculativen Vernunft am Ende auf folgende drei Gegenstände sich zurückführen läßt: auf die Freiheit des Willens (in der Cosmologie), auf die Unsterblichkeit der Seele (in der Psychologie), und auf das Daseyn Gottes (in der Theologie); so wie das Interesse der Vernunft überhaupt, sich auf die drei Fragen, was kann ich wissen? was soll ich thun? was darf ich hoffen? zurückführen läßt. Herr Herder nennt die ersten Gegenstände drei Gemeinplätze für Kathederfragen, und die drei letzten Fragen: Kanzelfragen; und beantwortet die letzten ungemein scharfsinnig also:

1. Wissen kann ich, was für mich erkennbar ist.
2. Thun soll ich, was aus diesem Wissen für mich folgt.

3. Hoffen darf ich, was sich hoffen läßt. Ohne sich in irgend eine Untersuchung dessen einzulassen, was Kant über diese Gegenstände gesagt hat.

Länger verweilt er bei dem folgenden Abschnitt, der vom Meinen, Glaubens Wissen handelt.

1. Fürwahrhalten.

Kant erklärt das Fürwahrhalten für eine Begebenheit in unserm Verstande, die auf objektiven Gründen beruhen mag, aber auch subjektive Ursachen in Gemüth dessen, der da urtheilt, erfordert. — Ich halte etwas für wahr und es ist etwas wahr, sind zwei verschiedene Sätze; im zweiten Fall wird die Vorstellung in Beziehung aufs Objekt betrachtet, es ist von der Gültigkeit überhaupt die Rede; im ersten Fall wird die Wahrheit in Relation auf das Subjekt betrachtet, ob es dieselbe gelten läßt. Es kann etwas wahr sein, was ich nicht für wahr halte, und ich kann etwas für wahr halten, was es nicht ist. Das Fürwahrhalten erfordert, da es eine Beziehung auf das erkennende Subjekt ausdrückt, subjektive Gründe im Gemüth; das Fürwahrhalten ist eine Wirkung, also entsteht es, also ist es

eine Begebenheit, und da es auf das Abwägen der Gründe ankömmt, welches durch den Verstand geschieht, eine Begebenheit für den Verstand. — Wie schief urtheilt Herr Herder über diese Definition. „Das Fürwahrhalten, sagt er, wäre also eine Wetterbegebenheit (der Himmel mag wissen, was das hier soll) in dem Verstande, die auf objektiven Gründen auch nicht beruhen darf, wenn nur subjektive Ursachen im Gemüth des Urtheilenden da sind? Der elendeste Wahn kann den Namen mit diesem Fürwahrhalten wechseln!" — Allerdings, wird oft der elendeste Wahn für Wahrheit gehalten! Wie oft halten elende, aufgeblasene Schwätzer ihre Einbildungen für Wahrheit. Der Verfasser der Metakritik will statt des Ausdrucks Fürwahrhalten den Ausdruck Dafürhaltrn gebraucht wissen, welches beides völlig auf Eins hinausläuft. — Ferner skandalisirt er sich über den Ausdruck Gemüth beim Kant, von dem er meint, daß er eine elende Rolle in der kritischen Philosophie spiele; ich habe schon im ersten Theil dieser Prüfung über diesen Ausdruck gesprochen und gezeigt, daß er weniger anmaßend ist, als der Ausdruck Seele.

2. Ueberzeugung.

Wenn das Fürwahrhalten für Jedermann gültig ist, sofern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objektiv hinreichend und das Fürwahrhalten heißt alsdann Ueberzeugung. — Herr Herder macht hierbei folgende Anmerkung: „Ueberzeugung wessen? Meine? die schließt jedes ächte Fürwahrhalten in sich, dessen Grund dem Ueberzeugten jedesmal hinreichend sein muß. Er geht mit seiner Ueberzeugung nicht umher zu fragen, ob sie auch für Jedermann gültig sei, sofern dieser Jedermann nur Vernunft hat; Ueberzeugung andrer dagegen hängt nicht blos von objektivzureichenden Gründen sondern auch von der Art ab, wie diese Gründe zu ihnen gelangen und von ihnen aufgenommen werden. Auch ihnen ist Ueberzeugung, was sie dem Ueberzeugenden ist, ein inniger Zustand des Verstandes." (Ich werde auf diesen Einwurf sogleich antworten, wenn ich nur erst die Kantische Erklärung von Ueberredung, die dazu nothwendig erforderlich ist, hinzugefügt habe.)

3. Ueberredung.

Hat das Fürwahrhalten nur in der besondern Beschaffenheit des Subjekts seinen Grund, so wird es Ueberredung genannt.

Kant unterscheidet Ueberzeugung und Ueberredung an innern Merkmalen, beide beruhen auf Gründen im Subjekt, bei jenem sind diese Gründe allgemein (objektiv) gültig, bei diesem nicht. Eine andere Frage ist, wodurch unterscheidet das Subjekt, ob sein Fürwahrhalten Ueberzeugung oder Ueberredung sei? Auch darauf antwortet Kant S. 849. Der Probierstein des Fürwahrhaltens, ob es Ueberzeugung oder bloße Ueberredung sei, ist also, äußerlich, die Möglichkeit dasselbe mitzutheilen und das Fürwahrhalten für jedes Menschenvernunft gültig zu befinden; denn alsdann ist wenigstens eine Vermuthung, der Grund der Einstimmung aller Urtheile, ungeachtet der Verschiedenheit der Subjekte untereinander, werde auf dem gemeinschaftlichen Grunde, nämlich dem Objekte, beruhen, mit welchem sie daher alle zusammenstimmen, und dadurch die Wahrheit des Urtheils bewiesen werden. Ueberredung kann demnach von der Ueberzeugung subjektiv zwar nicht un-

terschieden werden, wenn das Subjekt das Fürwahrhalten, blos als Erscheinung seines eigenen Gemüths, vor Augen hat; der Versuch aber, den man mit den Gründen desselben, die für uns gültig sind, an anderer Verstandmacht, ob sie auf fremde Vernunft eben dieselbe Wirkung thun, als auf die unsrige, ist doch ein, ob zwar nur subjektives, Mittel, zwar nicht Ueberzeugung zu bewirken, aber doch die bloße Privatgültigkeit des Urtheils d. i. etwas in ihm, was bloße Ueberredung ist, zu entdecken. — Kann man überdem die subjektiven Ursachen des Urtheils, welche wir für objektive Gründe desselben nehmen, entwickeln, und mithin das trügliche Fürwahrhalten als eine Begebenheit in unserem Gemüthe erklären, ohne dazu die Beschaffenheit des Objekts nöthig zu haben, so entblößen wir den Schein und werden dadurch nicht mehr hintergangen, obgleich immer noch in gewissem Grade versucht, wenn die subjektive Ursach des Scheins unserer Natur anhängt.

Ich glaube diese Stelle beantwortet vollkommen die Herderschen Einwürfe, in denen offenbar die Fragen, wodurch unterscheidet sich

Ueberredung von Ueberzeugung, und wodurch unterscheide ich, ob mein Fürwahrhalten Ueberredung oder Ueberzeugung ist? verwechselt sind. — Wenn Herr Herder sagt: Ueberzeugung anderer hängt nicht blos von objektivzureichenden Gründen, sondern auch von der Art ab, wie diese Gründe zu ihnen gelangen und von ihnen aufgenommen werden; so soll doch dies nichts anders heißen, als: das Fürwahrhalten anderer erfordert Gründe im Subjekt und man wird also durch alles Vergleichen unseres Fürwahrhaltens mit dem Fürwahrhalten anderer, nie mit Gewisheit sagen können, ob die Gründe objektiv sind; allein es ist auch für Menschen nur Annäherung zur Wahrheit möglich, weshalb sich auch Kant des Ausdrucks Vermuthung bedient.

Gegen die von Kant gegebene Erklärung der Ueberredung wendet Herr Herder ein, das was Kant so nenne, sei Wahn, Wähnen. Ich überrede mich, sagt er, wenn es mir Mühe kostet, Zweifel zu überwältigen, eine andere Gedankenweise mir abzureden, oder wenn Wahrscheinlichkeit mich zwar nicht überzeugen, doch aber meinen Beifall mir endlich

ablocken, indem sie mein Innerstes gleichsam überhäufen. — (Wähnen heißt etwas für wirklich halten, was es nicht ist, wer seine Ueberredung für Ueberzeugung hält, wähnt; nicht bei jeder Ueberredung hat es Mühe gekostet Zweifel zu lösen; auch beruht nicht jede auf gehäufte Wahrscheinlichkeiten. Kant sagt: ein Urtheil was auf Ueberredung beruht, hat nur Privatgültigkeit und das Fürwahrhalten läßt sich nicht mittheilen; Herr Herder dagegen behauptet: es läßt sich mittheilen, wenn der Fürwahrhaltende überredet. Dieser Streit läßt sich leicht schlichten; wenn Kant vom Mittheilen des Fürwahrhaltens spricht, so versteht er darunter ein Mittheilen für jedermann, nicht blos für den, bei dem entweder dieselben, oder andere blos subjektive Gründe ein Fürwahrhalten hervorbringen.

Wahrheit.

Wahrheit, sagt Kant, beruht auf der Uebereinstimmung mit dem Objekt, in Anschauung dessen, folglich die Urtheile eines jeden Verstandes einstimmig sein müssen: consentientia uni tertio consentiunt inter se. Diesem stellt der Verfasser der Metakritik folgendes entgegen: „Wessen

Uebereinstimmung mit dem Objekt? Meiner Gedanken?" (Diese Frage findet nur statt, weil Herr Herder die Stelle aus dem Zusammenhang gerissen hat; aus diesem ergiebt sich, daß der Satz heißt: Wahrheit beruht auf der Uebereinstimmung des Urtheils mit dem Objekt.) „Ob diese mit ihm übereinstimmen, war und bleibt die Frage. Jeden andern Verstand darüber zu befragen, ist eine Reise in den Mond, wo nach Ariost der verflogne Jedermanns Verstand wohnt." (Wie witzig!) „Beim ersten Schritt solcher Unfragweise an die Gerichtshöfe fremder Verstände habe ich den meinigen aufgegeben, mithin das Criterium der Wahrheit verlohren. Nie können alle Verstände in dem Einen Dritten übereinstimmen, wenn nicht jeder Eine damit übereinstimmt, und den Einen hatte ich in mir." (Baare Sophisterei. — Freilich gehört zu der Uebereinstimmung aller auch mein Verstand, und dieser wird auch mit den andern übereinstimmen, wenn ihn subjektive Gründe die er fälschlich für objektive hält, nicht davon abhalten; ob dies nun der Fall ist, will ich eben durch Vergleichung meines Urtheils mit dem Urtheil anderer erproben; stimmen diese zusammen, so ist

Vermuthung da, daß mein Urtheil wahr ist, die nach Beschaffenheit der Umstände größer oder kleiner sein kann; weicht mein Urtheil von dem Urtheil anderer ab, so ist Vermuthung des Irrthums auf der einen oder andern Seite, und ich werde streben müssen, entweder in dem Fürwahrhalten der andern oder in meinem eigenen den Schein aufzudecken.) „Liegt im Consens vieler die Wahrheit, so ist ihr innerer Charakter verschwunden, denn in die Scheinlüge haben jederzeit Viele, ja die Meisten consentiret." (Eine seltsame Verwechselung der Behauptungen. Nicht das ist Wahrheit, worin Viele oder die Meisten übereinstimmen, sondern durch das Vergleichen unserer Urtheile mit den Urtheilen anderer erhalten wir ein empirisches negatives Criterium der materialen Wahrheit, und wir können uns auf diesem Wege der Wahrheit nähern. Dadurch wird auch der folgende Einwurf beantwortet, daß die größten Dialektiker, Schwätzer und Rabbulisten, zu allen Zeiten am meisten überredet haben.)

Meinen.

Was Herr Herder gegen die Kantische Erklärung vom Meinen: es sei ein mit Bewußt-

sein sowohl subjektiv als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten, anführt, zeigt eigentlich weiter nichts, als daß man im gemeinen Leben, diesen Ausdruck auch noch in anderer Bedeutung gebraucht; wie dies z. B. der Fall ist, wenn man sagt: ich meine es gut mit dir. Allein der Philoph kann die Bedeutung eines Ausdrucks zu seinem Behuf in engere Grenzen einschränken; daß übrigens der Ausdruck auch in der von Kant angegebenen Bedeutung im gemeinen Sprachgebrauch genommen wird, ist außer allem Zweifel, z. B. wenn man sagt; ich meine, er ist ein ehrlicher Mann, wo man offensagen will, ich halte ihn für einen ehrlichen Mann, allein ich bin mir auch bewußt, daß die Gründe meines Fürwahrhaltens für andere, ja für mich selbst nicht völlig zureichend sind.

Glauben.

Glauben ist nach Kant ein nur subjektiv zureichendes Fürwahrhalten, das zugleich für objektiv unzureichend gehalten wird. — Herr Herder sagt dagegen: „Das heißt es nicht. Glauben kommt von Geloben her; der andere hat mir Wahrheit gelobt; ich stelle ihm Glauben zu, d. i. ich

gelobe ihm wieder. Eben das Zureichende, d. i. Entsprechende von beiden Seiten ist der Grund des Glaubens, oder ich glaube nicht; wir betrügen einander wechselsweise. Da, sagen hundert Sprüche und Sprüchwörter, hat aller gute Glaub' ein Ende. Eben deshalb bezeichnet man einen Leicht- und Wahngläubigen mit Spott und Verachtung, damit ob- und subjektiv dem Bande aller Angelobung Treu und Glauben das Zusagende d. i. sein zureichender Werth bleibe." (Diesmal hat Hrn. Herder das Steckenpferd der Etymologie abgeworfen! Wer kann diese Bedeutung von Glauben, wohl in folgenden Redensarten finden: Ich glaube eine Unsterblichkeit der Seele; ich glaube, Herr Herder hätte nicht so heftig bei seiner Widerlegung sein sollen u. s. w. aber alle diese und auch die vom Herrn Herder angeführten, z. B. den Worten eines andern glauben, lassen sich durch die von Kant angegebene Bedeutung das Wort glauben sehr gut auflösen. Freilich sagt man oft glauben wo man meinen sagen sollte, aber oft auch aus Delicatesse, aus Schonung, ich glaube, wo man den Ausdruck ich weiß, brauchen könnte.)

Wissen.

Das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten nennt Kant das Wissen. Hr. Herder macht hierbei folgende Anmerkung." Wissen hieß ursprünglich genau bemerken, unterscheiden; daher das Wort Witz (Wit, Verstand); daher Anerkennung mit Gewisheit Wissen. Für mich weiß ich, wie ich für mich meine und glaube. Die drei Worte sind keine drei Stufen, sondern drei Arten des Fürwahrhaltens. Mit einer innersten Gesinnung meine ich; Glauben stelle ich einen andern zu; nach scharfen Ersehen und Unterscheiden weiß ich, es sei mit dem Verstande oder im Gedächtniß." Die vom Herrn Herder gegebenen Definition des Wissens es sei Anerkennung mit Gewisheit unterscheidet sich, wenn man sie genau betrachtet blos durch den dunklen und ungewöhnlichen Ausdruck Anerkennung. — Die etymologische Ableitung von Wissen und Wit hilft nichts zur Erläuterung und das letztere gebrauchte daher schließt nicht. — Der Satz: Für mich weiß ich, wie ich für mich meine und glaube, kann doch nicht anders sagen sollen, als die Gründe die mich zu jedem dieser drei Fürwahrhalten bestimmen, finden sich in meinem Sub-

jekt; dies wird ja aber nicht geleugnet. — Ueber den Ausdruck Stufen oder Arten kann kein Streit entstehen; in so fern Meinen, Glauben, Wissen dem Begriff des Fürwahrhaltens untergeordnet sind, kann man Fürwahrhalten das logische genus, Meinen, Glauben, Wissen die logischen species nennen. Vergleicht man Meinen, Glauben und Wissen untereinander in Rücksicht der Gewisheit, so sind sie dem Grade nach, als Stufen zu unterscheiden. — Ueber den hier wieder vorgebrachten falschen Begriff von Glauben und Meinen habe ich schon oben gesprochen; — es ist falsch, daß ich immer nach scharfem Ersehen und Unterscheiden weiß, das scharfe Ersehen und Unterscheiden kann oft die Ursache sein, daß mein eingebildetes Wissen in Glauben oder gar in Meinen verwandelt wird.

Wenn man das Fürwahrhalten nach der Beschaffenheit der Gründe in Rücksicht ihrer Gültigkeit eintheilen will, so finden dabei zwei Gesichtspunkte statt; die Gültigkeit fürs Subjekt oder die allgemeine (objektive) Gültigkeit, und sodann die Bestimmung, ob die Gültigkeit für hinreichend oder nicht für hinreichend erkannt wird; da ergeben sich nun folgende Fälle: Fürwahrhalten aus Gründen, die weder

subjektiv noch objektiv hinreichend sind, Fürwahrhalten aus Gründen, die zwar subjektiv aber nicht objektiv hinreichend sind und endlich Fürwahrhalten aus Gründen, die subjektiv und objektiv hinreichend sind. Das erstere nennt Kant meinen, das zweite glauben, das dritte wissen. Ob mit diesen Bezeichnungen im gemeinen Sprachgebrauch jederzeit dieser bestimmte Sinn verbunden wird, ist eine andere Frage; allein da dieser Unterschied der Vorstellungen wirklich statt findet und von Wichtigkeit ist, so mußte ihn der Philosoph bezeichnen und thut wohl daran, Worte zu wählen, die im gemeinen Leben wenigstens beinahe in derselben Bedeutung gebraucht werden. — Ich will hierbei doch noch eine Anmerkung machen: Es scheint als wenn in der oben gegebenen Eintheilung ein Eintheilungsglied mangelt, nämlich dasjenige Fürwahrhalten, wobei die Gründe zwar subjektiv unzureichend, objektiv aber zureichend sind; allein wenn man diesen Fall genauer betrachtet, so findet man, daß er nicht statt finden kann, denn niemand kann Gründe für allgemein zureichend halten, die er für sich selber als unzureichend anerkennen muß.

Erlaubniß zu meinen.

Ich darf mich niemals unterwinden zu meinen, ohne wenigstens zu wissen, vermittelst dessen, das an sich blos problematische Urtheil eine Verknüpfung mit Wahrheit bekömmt, die ob sie gleich nicht vollständig, doch mehr als wirkliche Erdichtung ist. Das Gesetz einer solchen Verknüpfung, muß überdem gewiß seyn. Herr Herder erinnert hierbei: „Dagegen darf man sagen: man muß sich unterwinden zu meinen, sobald es Meinung gilt, d. i. wenn es auf Gutachten ankommt. Oft muß dies gesagt werden, wo man auch nichts gewiß, manches aber wahrscheinlich weiß. Soll Entschluß und Thatfolgen, so handle jeder nach seiner oder eines andern besseren und besten Meinung. Denn eine Meinung kann wahr seyn, der Erfolg oder die Erfahrung kann sie erproben, da doch, als sie gutachtend geäußert ward, sie zwar ein reiner Spiegel der Wahrheit, doch aber nur des Meinenden Meinung war. Daß in den speculativen Wissenschaften die sogenannten Lehrmeinungen sich verächtlich gemacht haben, zeigt von ihrem wenigen innern Werth; mit Gründen und Gegengründen vorgetragen, sind in andern, z. B. in der Naturlehre, Geschichte, Arzneiwissenschaft, den Rechten, der

Statskunde Meinungen erfahrner Männer sehr schätzbar. Eben in der verflochtensten Sache kann niemand dem Freunde etwas Werthes geben, als seine Meinung."

Kant hat völlig recht, daß eine jede Meinung wenn sie nicht willkürliche Erdichtung, Chimaire, seyn soll, auf irgend etwas Objektives sich fußen müsse, und was Hr. Herder dagegen sagt, greift dasselbe nicht an, denn auch Wahrscheinlichkeit beruht auf Erkenntniß, wenn sie gleich nicht vollständig ist. Wenn der Andre sein Gutachten geben soll, so heißt dies ja nicht, er soll ein bloßes Spiel seiner Vorstellungen geben, das gar keinen objektiven Grund hat.

Den Ausfall gegen die Kritik der reinen Vernunft, daß sie eine bloße Meinung in neu aufgestellten Wortformen sey, übergehe ich.

Kant behauptet, es sey ungereimt in der Mathematik zu meinen, in ihr müsse man wissen, oder sich alles Urtheilens enthalten. Herr Herder wendet dagegen ein, daß die größten Erfinder in der Mathematik anfänglich gemeint, und nachher durch Probe und Erfahrung, ihre

Meinung zur Gewisheit erhoben hätten. Allein die Rede ist ja nicht davon, wie gewisse Sätze in der Mathematik erfunden worden sind, sondern welcher Grad des Fürwahrhaltens bei ihnen statt finden müsse, wenn sie als Theile der Wissenschaft vorgetragen werden sollen. Uebrigens giebt dem Mathematiker weder Probe noch Erfahrung Gewisheit, er muß diese aus andern Quellen schöpfen.

Endlich findet es Hr. Herder hart, daß Kant behauptet, man dürfe auf bloße Meinung, daß etwas erlaubt sey, keine Handlung wagen, sondern müsse dieses wissen, und meint, daß es trotz aller gewissen Grundsätze der Sittlichkeit, bei jeder einzelnen Handlung, doch immer auf die Verknüpfung derselben mit den Grundsatz ankomme, und diese könne nicht anders als durch die Ueberzeugung des Handelnden, folglich nach seiner innersten Meinung geschehn, die sich selten in ein klares Wissen auflöse. Daß diese Forderung der Vernunft nichts auf bloße Meinung des Erlaubtseyns zu wagen oft übertreten wird, ist keinem Zweifel unterworfen; allein dies stößt ja die Forderung selbst nicht um.

Pragmatischer Glaube.

Kant nennt denjenigen Glauben, der selbst in seinem eigenen Urtheil blos zufällig ist, doch aber dem Gebrauch gewisser Mittel zu beliebigen und zufälligen Zwecken, den pragmatischen Glauben; und führt einen Arzt zum Beispiel an, der freilich wohl weiß, daß er nicht mit Gewißheit die Krankheit eines vor ihm liegenden Patienten bestimmen kann, auch zugesteht, daß es andere geben könne, die hierin mehr Einsicht haben; der aber, weil Mittel gebraucht werden müssen, sich entschließen muß, die Krankheit nach seiner besten Einsicht zu bestimmen. Herr Herder wendet dagegen ein, einem so gläubigen Arzt müsse sein Pragma gelegt werden, weil er die Kranken unter die Erde fördere; allein jeder vernünftige Arzt wird gern zugestehn, daß bei einem sehr großem Theil seiner Praxis nichts anders als ein solcher vernünftige Glaube zum Grunde liegt. Uebrigens versteht sich von sich selbst, daß der Arzt seine Kunst inne haben muß, und daß die Unvollständigkeit seiner Erkenntniß, in etwas liegt, welches für ihn entweder gar nicht, oder doch nicht leicht zu vermeiden war.

Doctrinal-Glaube.

Ob wir gleich, sagt Kant, in Beziehung auf ein Objekt gar nichts unternehmen können, und also das Fürwahrhalten blos theoretisch ist, so fassen wir doch in vielen Fällen eine Unternehmung in Gedanken, und vermeinen hinreichende Gründe zu haben, wenn es ein Mittel gebe die Gewißheit der Sache auszumachen. Es giebt dahero in blos theoretischen Fällen ein Analogon vom praktischen auf deren Fürwahrhaltung das Wort glauben paßt, und den wir den doctrinalen Glauben nennen können. Wenn es möglich wäre, durch irgend eine Erfahrung auszumachen, so möchte ich wohl alles das Meinige darauf verwetten, daß es wenigstens in irgend einem von den Planeten, die wir sehn, Einwohner gebe. Daher sage ich, ist es nicht blos Meinung sondern ein starker Glaube, (auf dessen Richtigkeit ich schon viele Vortheile des Lebens wagen würde,) daß es auch Bewohner anderer Welten gebe. — Eben so müssen wir gestehn, daß die Lehre vom Daseyn Gottes zum doctrinalen Glauben gehöre. — Dahin gehört sie? frägt Hr. Herder. Zum Mann im Monde? —

Ein solcher Witz verdient keine Antwort. Sowohl der Glaube an das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, als das Bewohntseyn irgend eines Planeten die wir sehn, sind, in so fern sie zum theoretischen Fürwahrhalten gehören, sind völlig von einerlei Art wenn gleich dem Grade nach vielleicht verschieden; Herr Herder aber gehört zu der Clairvoyants, denen das Daseyn der höchsten Vernunft, in Allem erscheinet; er versteht die Kunst, das unendliche Wesen im Endlichen zu erkennen und zu begreifen.

Moralischer Glaube.

Wenn wir im Vorhergehenden über die äußerst inhumane Art, mit welcher Hr. Herder seinen ehemaligen Lehrer behandelt, unwillig werden mußten, so steigt dieser Unwille beim Lesen des jetzt voraus liegenden Abschnitt der Metakritik bis auf den höchsten Grad, da Hr. Herder es sogar wagt, den moralischen Charakter des alten ehrwürdigen Greises anzutasten. Er nennt den von Kant aufgestellten moralischen Glauben an Gott und Unsterblichkeit einen elenden Betrug, einen elenden Heuchel-Glauben, Spitzfindigkeit die aus Selbstgefälligkeit, Heu-

chelei und Schwachheit, erkünstelt sey. Es sey dies nur ein erbettelter Nothnagel, um das auseinander fallende System zusammen zu halten. So schreibt ein öffentlicher Lehrer der Religion von einem Manne, dessen Rechtschaffenheit von jedermann anerkannt worden ist. Ich enthalte mich hiebei aller Bemerkungen. Kant bedarf meiner Rechtfertigung nicht, und gegen Hrn. Herder zeugen seine eigenen Worte. Es ist nur zu bedauern, daß ein solcher Ton in der gelehrten Republik überhand genommen hat, daß den streitenden Partheien nichts mehr heilig ist. Auf diese Weise wird für die Wahrheit nichts gewonnen, und die Erbitterung der Partheien giebt dem Publiko ein Aergerniß. Die Inconsequenz des Herrn Herder: daß er, in einer seiner andern Schriften Kant bis an den Himmel erhebt, der der Metakritik zufolge nichts als ein elender Sophist, und ein heuchlerischer Betrüger ist, ist übrigens schon anders wo öffentlich gerügt worden.

Die von Kant vorgetragenen Gründe für den moralischen Glauben an das Daseyn Gottes sind so bekannt, und aus seinen übrigen Schriften so leicht verständlich; daß wir nichts

zur nähern Erläuterung derselben vorzutragen haben. — Ich will also hier nur ganz kurz die vom Hrn. Herder dagegen vorgetragene Einwürfe beantworten. 1. Frägt er: Woher weißt du, daß der Zweck von Allem deine Moralität ist? — Antwort. Die Vernunft erkennt die Moralität als den unbedingt-höchsten Zweck; dies erhellet aus dem unbedingten Du sollst in den moralischen Geboten; — bei allem andern in der Welt kann ich fragen, wozu dient es, bei der Sittlichkeit nicht, ohne sie aufzuheben. Die Vernunft erklärt also die Sittlichkeit, d. h. die Befolgung ihrer Gesetze für die freie Willkühr als den höchsten Zweck. Der Endzweck (letzte, höchste Zweck) ist also Moralität überhaupt, folglich auch die meinige. — Der Unterschied zwischen dem sittlich-guten und Nützlichen liegt in der Vernunft selber, wer desselben sich nicht bewußt werden kann, mit dem ist über Sittlichkeit nicht zu streiten, eben so wenig als mit demjenigen, der den Satz des Widerspruchs leugnet, über Erkenntniß. — 2. Frage. Woher weißt du, daß nur eine einzige Bedingung möglich sey, unter welcher dieser Zweck mit allen gesammten Zwecken zusammen hange? kennst du alle diese Zwecke, und wie darfst du sagen: Du

wissest ganz gewiß, daß niemand andere Bedingungen kenne, die auf dieselbe Einheit des Zwecks führen? Antwort: Wenn die Vernunft die Sittlichkeit für den höchsten Zweck erklärt, so müssen alle andern Zwecke, sie mögen seyn welche sie wollen, diesem höchsten Zweck untergeordnet seyn. Alle übrige Zwecke des endlichen vernünftigen Wesens, lassen sich übrigens unter dem allgemeinen Namen der Glückseligkeit befassen. Einheit unserer Zwecke muß die Vernunft als Vernunft voraussetzen; daß wir aber nur unter der Voraussetzung der Gottheit die Möglichkeit derselben einsehen können, kann unwidersprechlich dargethan werden; wie dies auch von Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft geschehen ist. —

Wenn Herr Herder meint, daß durch den Glauben an die Gottheit erst das Moralgesetz gegründet werden solle, so irrt er, es setzt vielmehr der Glaube an Gott, die Ueberzeugung von der Heiligkeit des Sittengesetzes voraus.

Endlich spricht Kant in diesem Abschnitt noch über die Bedenklichkeit, daß sich der Vernunftglaube an Gott auf die Voraussetzung moralischer Gesinnungen gründet, und daß er

also für diejenigen, die keine solche Gesinnungen haben, nicht statt finden, und also auch nichts Gutes stiften könne. — Die wahre Sittlichkeit muß auf sich selbst beruhen, und kann durch kein äußeres Motiv hervorgebracht werden, wenn es also auch einen theoretischen Beweis für das Daseyn Gottes gäbe, so würde doch darauf keine Moralität gegründet werden können. — Der andere Nutzen aber, daß der Mensch durch den Glauben an Gott, und aus Furcht einer Zukunft vom Bösen abgehalten werde, bleibt auch bei dem kritischen System, denn wenn gleich die theoretische Vernunft die Beweise für Gott und Zukunft für ungültig erklärt, so thut sie doch auch auf der andern Seite dar, daß niemand das Nichtseyn derselben beweisen könne; und so wird also das Interesse des Menschen in so fern er nichts auf die Gefahr einer Zukunft zu wagen, für rathsam findet, ihn vom Ausbruch des Bösen abhalten.

Hiermit hat Herr Herder die eigentliche Prüfung der Kritik der reinen Vernunft geschlossen, denn die beiden letzten Hauptstücke der transscendentalen Methodenlehre hat er völlig übergangen; allein er hat dem Ganzen noch einige Abschnitte angehängt, die aber auch nur wenig mehr als eine Wiederholung des schon mehrmals von ihm Gesagten enthalten, daher wir ihren Inhalt nur kurz angeben wollen.

Er wirft S. 269 die Fragen auf: Welches ist die Sphäre menschlicher Erkenntnißkräfte, besonders der Vernunft? Wie orientirt man sich in ihr? und bringt die Antwort unter drei Titel: 1. Vernunft als ein Vermögen betrachtet. 2. Vernunft als Erkenntnißquelle betrachtet. 3. Vernunft als Gegenstand betrachtet.

1. Vernunft als Vermögen betrachtet. Denken ist mir als meine innigste Kraft gegeben, wie sie wirkt kann ich bemerken, ja ich kann sie lenken und gebrauchen, durch das letztere erhebt sich der Mensch über das Thier. — Der Gedanke hat keine Form, aber er schafft Formen; denn als geistige Rede zu mir, hat er mancherlei Glieder; Aritulationen, die durch das innigste Band verknüpft sind. Wir brachten als organisirte Wesen eine lebendige Aesthetik auf die Welt, erfahrend; die Begriffe von Raum und Zeit formten wir aus der Erfahrung. Als organisirte Wesen sind wir dem Allgemeinen angehörig; wir sind ein Besonders nur durch ein Allgemeines. — Jeder Sinn hat seine eigne Welt und Sphäre, aus denen unser Verstand sich Begriffe erwirkt. Aber nicht alle Begriffe gewinnen wir in gleicher Nähe, in gleichem Verhältniß; die menschliche Rede wird ein lebendiges Bild unserer Gedankenweise; so lange unser Verstand verstehet, wird er; Begriffe bildend, regenerirt er sich unaufhörlich. — Des Verstandes Sphäre ist Erfahrung, die Sphäre der Vernunft, das weite Reich menschlicher Gedanken mittelst der Rede; mittelst der

Sprache ist ihr alles gegeben, was sich durch Sprache im weitesten Sinn des Worts ausdrücken läßt; sie selbst ist und heißt Sprache. — Ihr wesentliches Amt ist Abstraktion; sie darf so weit ihr Vermögen und der Ausdruck desselben reicht, ihre Abstraktion verfolgen. Sie ist Richterin über alle Abstraktionen; sie lebt im Allgemeinen, aber zu keinem andern Zweck, als daß sie es sich verständlich mache, und im Allgemeinen das Besondere finde.

2. Vernunft als Erkenntnißquelle betrachtet. Hier wird sie ein Collectivname dessen, was in mehreren Menschen die Vernunft als Erkenntnißvermögen hervorgebracht und zusammengetragen hat, durch Unterricht, Sprachen, vermehrte Erfahrung, Einrichtungen und andere Werkzeuge. Was von allgemeiner Menschenvernunft gesprochen wird, sind leere Worte. Jedes Volk hat seine sogenannte gemeine Vernunft, die sich in Sprache und Verfassung, in Sitt- und Einrichtungen ausdrücket. Die Perioden derselben sind: Vernunft als Lebensweisheit, als Cultur, als Uebercultur, als reingeläuterte Lebensweisheit, als Transscendentaldampf.

3. Vernunft als Gegenstand betrachtet: Als solche ist sie die rein ausgesprochene Regel, die ich in mir gleichstimmig der Natur wahrnehme. Der Satz der Identität und des Widerspruchs ist nichts als Ausdruck eines einfach und vest anerkannten Wahren. In der Anwendung des Grundsatzes kann ich irren, allein mein Irrthum entdeckt sich an dieser Regel. Daß dasselbe Gesetz in mir wie in der Natur, im Erkenntnißvermögen wie im Erkennbaren obwaltet; daß wenn ich irrte, mir die Natur d. i. die weitere Erfahrung zurecht hilft, dies sichert meine Vernunft. Die Vernunft gehört zum Gegenstande, wie der Gegenstand zur Vernunft, nach Einem Gesetz, zu einander geordnet. Hierauf beruht apodiktische Gewisheit oder es giebt keine. Sie muß in mir durch eine unwandelbare Regel gesetzt, außer mir in jedem gegebenen Gegenstande anerkennbar sein, sonst wäre jenes eine unanwendbare, mithin keine Regel. Wer mir die Welt der Gegenstände, an denen ich die Vernunft erprobe, entwendet, hat mir die Vernunft selbst entwandt. Auf der Regel meiner Vernunft, in jedem Gegenstande anerkennbar, beruht einzig der Vernunftglaube. Die Ver-

nunft kann und darf nur sich selbst, nicht aber ohne Gegenstände, sondern anerkennend die Gegenstände glauben. — Diese Ueberzeugung ist das Ding an sich, es heißt anerkannte Wahrheit. Dies Ding an sich lernen wir nach unsrer vielseitigen Organisation in mehreren Verhältnissen mit Licht und Schatten kennen, müssen es auf mehrerer Weise aussprechen, mit der Gewisheit die ihm gebührt. Die Regionen unserer Erkenntnisse haben jeder eine eigene Gewisheit, die alle einander analog sind, einander mit harmonischem Zwist bestärken. Sie sind: sinnliche d. i. innewerdende Gewisheit, anerkennende Verstandesgewisheit, Grund und Folge zusammenfassende d. i. Vernunftgewisheit, Unermessenen bestimmende Maasgewisheit.

Man sieht durch diese gedrängte Zusammenstellung daß die darin vorkommende Sätze schon im Vorhergehenden da gewesen sind, weshalb sie auch keiner weitern Prüfung bedürfen, da wir im Vorhergehenden die nöthigen Anmerkungen zu denselben hinzugefügt haben.

Der letzte Abschnitt der Metakritik führt die Ueberschrift: Verfehlte Kritik der reinen Vernunft, er zerfällt in vier Theile.

I. Veranlassung des Werks. Humes Zweifel. Kant sagt uns, daß die Humeschen Zweifel über die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs der Begriffe Ursach und Wirkung bei Gegenständen der Erfahrung ihn zuerst veranlaßt haben, über die apodiktischen Erkenntnisse und ihrer Quelle nachzudenken, wodurch die Kritik der reinen Vernunft entstanden sei. Hr. Herder führt folgende drei Fragen des Hume an, deren Beantwortung er in der Folge giebt, die aber von der in der Kritik ertheilten, ganz abweichen.

1. Wie kommen wir zum Begriff der Ursach und Wirkung?
2. Wie hangen diese beiden Begriffe in unserer Erkenntniß zusammen?
3. Giebts noch Regeln der Nothwendigkeit einen Schluß von einem Begriff auf den andern?

Herr Herder beantwortet die erste Frage: Der wirkende Verstand verknüpfte selbst bei der

ersten Erfahrung die Begriffe von Ursach und Wirkung. Die zweite: Die Begriffe von Ursach und Wirkung hangen zusammen als Ein Verstandesbegeiff an der Erfahrung erwacht und vom Verstande gebildet, beide sind unauflöslich beisammen, ein Begriff ist nur im andern gegebenen. Die dritte Frage, mit welcher Gewisheit beide Begriffe ineinander gegründet sind? wird so beantwortet: Mit nothwendiger Gewisheit, weil Wirkung ohne Ursach, Ursach ohne Wirkung dem Verstande nichts ist; sie fallen in einander, relativ — identisch. —

Man sieht ganz deutlich, daß Herr Herder den obwaltenden Zweifel nicht recht gefaßt hat. Wenn man den Begriff der Ursach zergliedert, trifft man das Merkmal der Nothwendigkeit in ihm an; es entsteht also die Frage, aus welcher Quelle entspringt der Begriff? Antwortet man, aus der Erfahrung (sinnlicher Wahrnehmung), so ist das Merkmal der Nothwendigkeit, das sich in dem Begriff findet, erschlichen; antwortet man, er ist a priori im Verstande selbst gegründet, und wir werden uns desselben bewußt, wenn unser Verstand sinnliche Wahrnehmungen durchs Denken verbindet,

so muß dargethan werden, mit welchem Rechte wir von diesem Begriff, der zum Merkmal Nothwendigkeit hat, bei den nicht nothwendigeu sinnlichen Wahrnehmungen Gebrauch machen. — Herr Herder beantwortet diese Schwierigkeit nicht; freilich sind die Begriffe Ursach und Wirkung analytisch und also nothwendig verbunden, dies leugnet niemand; und eben so gesteht man sogleich zu, daß wenn man den einen setzt, man auch den andern setzen müsse; wenn A eine Wirkung ist, so muß es eine Ursach haben, und wenn C eine Ursach ist, so muß es eine Wirkung haben; allein die Frage ist: mit welchem Recht brauchst du von der sinnlichen Wahrnehmung A den Begriff Wirkung, oder von der Wahrnehmung C den Begriff Ursach? —

II. Probe mißangewandter mathematischer Begriffe und Worte.

Diese Worte sind: a priori, Synthesis a priori, Transscendental, Anschauung, Postulat, Allgemein und Allgemeingültig. Wir haben in der Prüfung der Beurtheilung der Kritik den Gebrauch dieser Worte erläutert und die Einwendungen dagegen gehoben, daher wir diesen Abschnitt übergehen.

III. Ein Zwiespalt der menschlichen Natur. Herr Herder meint, die Absonderung der verschiedenen Funktionen der menschlichen Erkenntnißkräfte und die Untersuchung dessen, was ein jedes zur Erkenntniß beiträgt, der Unterschied zwischen Erscheinungen und Ding an sich und zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft, sei eine Quelle unnützer Sophistereien, weshalb man die kritische Philosophie nicht die zermalmende (wie Mendelssohn wollte) sondern die zerspaltende (philosophia schismatica) hätte nennen sollen.

IV. Eine Verwirrung im Hauptbegriff des Werks; — bezieht sich auf die Benennung Kritik der reinen Vernuft, worüber wir Erster Theil S. 11. unsere Meinung gesagt haben.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

III. Ein Beispiel der neuen kritischen Manier. Herr Herder zeigt, die Aufforderung des verstorbenen Kant, [illegible] metaphysischen Grundsätze und die Anerkennung desselben doch nur jener zur Erkenntniß beitrüge, der [illegible] teutschen [illegible] Erfahrungen und Dinge an sich umfassen, der theoretischen und praktischen Vernunft, für eine Lehre einiger Gelehrten, [illegible] die kritische Philosophie nicht die transcendentale ([illegible]) sondern die [illegible] (philosophia Rationalis) [illegible] nennen sollte.

IV. Eine Berichtigung im Hauptbegriff des Werkes — bezieht sich auf die Bemerkung [illegible] einer [illegible], [illegible] im Ersten Theil S. 21. [illegible] Meynung gesagt habe.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kiesewetter, Johann Gottfried Carl Christian, 1766-1819

Prüfung der Herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft in welcher zugleich mehrere schwierige Stellen in der Kritik der reinen Vernunft erläutert werden
Bd.: Zweiter Theil

Berlin 1800

Ph.sp. 438-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043613-6
VD18 90795288